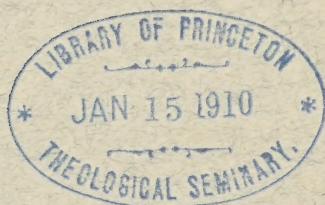


BM
514
.W4
v.2

BM514 .W4 v.2
Weiss, Isaac Hirsch,
1815-1905.
Zur Geschichte der Jüdischen
Tradition.



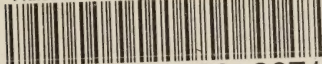
Division

6


Section

6

Princeton Theological Seminary Libraries



1 1012 01358 3671



Digitized by the Internet Archive
in 2021 with funding from
Princeton Theological Seminary Library

- תעודת ישראל המדינית והרוחנית 1.
תענית 13.
תפלה בצבור 67.
תפלות וברכות 15.
מס' תפלין 222.
תקון העולם 4, 52, 155.
תקונים בדת 231.
תקון סופרים 178.
תקנה, במקום עקירת ד'ת 50.
תקנה שבמל מעמה 55.
תקנות 4, 26, 35, 36, 37, 50,
81, 120.
תקנת חכמים כעין דאורייתא 61, 62.
תרגום אונקלוס 132.
תרגום יב"ע 122.
תרגום עקילוס 121, 123.

ת.

- תוספתא, מחברה ודרכיה 193 — .
תורה שבע"פ 7, 9.
תורת החמד והרחמים 21.
תורת המשיחיים 125.
תורת הפרסים 11 — .
תורת משה ונצחיותה 87.
תולה באילן גדול 215.
תלמוד 163, 168, 186.
תלמידי ר"ע וחכמי דורו. ראה ר"ע.
תנא דבי ר' ישמעאל 205.
תנאי 29.
תנאי דבי ר' חייא ור"א 199.
תנו רבנן, תניא 212, 213.



- קטום 115, 126, 130.
- קנאים 2.
- קנין פירות 29.
- קרבנות 41.
- קרבן פסח ואוכליו 43, 44.

ר.

- רב. ראה ר' אבא.
- רבויו ומעוט. ראה מדות שהתורה וכו'.
- רומי 2.
- רמזים בצרופי אותיות 103.

ש.

- שאול (פולוס) 6, 8.
- שבות בשבת 231.
- שביעית, שמיטה 49, 66, 160.
- שור הנסקל 44.
- שיעורים 50.
- שכחה 48.
- שמואל הקטן 67, 116.
- מס' שמחות 217, 218.
- שמנה עשרה ברכות 67, 84.
- ר' שמעון בן אלעזר 165.
- ר' שמעון בן גמליאל הנשיא 153.
- שמעון בן זומא 113, 125, 126.
- ר' שמעון בן יהודה איש כפר עכו 167.
- ר' שמעון בן יוחאי 119, 130, 140—.
- ר' שמעון בן מנסיא 168.
- ר' שמעון בן ננס 111.
- שמעון בן נתנאל הכהן 73.
- ר' שמעון בן נתנאל 73.
- שמעון בן עזאי 88, 98, 107, 112, 126.
- שמעון הפקולי 67.
- שמעון השקמוני 112.
- שמעון התימני 111.
- ר' שמעון שזורי 111.
- שפיכת דמים 30.
- שפרעם 158.
- שתי רשויות 125.

- עבדת אלילים 30.
- עבור השנה 130, 157, 172.
- עין הרע 14.
- עירובין 231.
- עלית בית נתזה בלוד 118.
- עמון ומואב 48, 75.
- עקביא בן מהללאל 87, 110.
- ר' עקיבא בן יוסף 3, 25, 41, 67, 70, 91—97—113.
- עקילוס היוני 12.
- ערלה 49.

פ.

- פאליביום 19.
- פולוס. ראה שאול.
- פלוטארך 24, 27.
- פלוטוס 25.
- פלון האלכסנדרוני 47, 174.
- הפול 90, 91, 161, 233.
- פפוס בן יהודה 70, 119, 128.
- ר' פפיים 109.
- פקוח נפש בשבת 45.
- פרדס 106, 126.
- פרושים 5—8, 36.

צ.

- צדוקים 36.
- צדקה לעניים 24.
- צורואסתר 15.
- צורך שעה 50.
- ציצירא 24, 25.
- מס' ציצית 222.
- צרת הבת 72.

ק.

- קבורת המת 69.
- קבלה 144.
- קובצי הלכות 38, 39.
- קווינמיליאן 25.

נ.

- נביא 7.
- נדה. 44.
- נדר 45.
- ר' נהוראי, 150.
- נומריקון 94, 103, 139.
- נוסחאות המשנה 190.
- ניזרות 45.
- נחום איש גמזו 39.
- ר' נחוניא בן הקנה 39, 67.
- ר' נחמיה 119, 130, 148, 194.
- נחמיה העמסוני 39.
- נירון קיסר 20.
- הנשיאים ותכונתם 65.
- ר' נתן הבבלי 150, 200.

ס.

- סאלאן 21.
- סדר עולם 146, 226, 229.
- סומה 48.
- סומכוס 167.
- סוניקא 20, 24, 25.
- סס' סופרים 217.
- סייג לתורה 49.
- סמוכים 103, 134, 139.
- ספרא 139, 201, 206.
- ספרא דבי רב 206.
- ספרי 144, 201, 210.
- ספרי זומא 211.
- סס' ספר תורה 222.
- סקראטעס 27, 132.
- סתם ואח"כ מחלוקת או להפך 186.
- סתם מתניתין ר"מ 135.

ע.

- עבדים 22, 28.
- עס' עבדים 222.
- עבדת אלהים 66.

- לוד 115.
- לוי בר סיסי 171.
- לוליינום ופפום 115.

מ.

- ד' מאיר 90, 126, 130. —
- מגלות סתרים 168.
- מגלת חסידים 182.
- מגלת יוחסין 182.
- מגלת תענית 226, 27.
- מדות שהתורה נדרשת בהן 94—97, 101, 139, 151, 176, 208.
- מדרש התורה 39, —, 101, 133.
- 200, 186, 175, 139.
- מה מצינו 104.
- מוטב היות שוגגין מהיות מוידין 54.
- מונבז 112.
- מוקדנים 119.
- מס' מזוזה 222.
- מילה 7, 8.
- מין 14.
- מכילתא 201.
- מכירה 48.
- מלאכים 12, 14, 16.
- מנהג בישראל 62, 104, 174.
- ר' מנחם בר יוסי 166.
- מסורה 124.
- מעשה בראשית 125, 126.
- מעשה מרכבה 126.
- מעשרות 160.
- מפלגה לאומית 3.
- מפלגות בישראל 1.
- משיח 7.
- משיחים 8, 80, 121, 127.
- משלי, שיר וקהלת 88.
- משנה 136, 163, 184. —
- משפטי הגוים ביחוס לתורה שבע"פ 10. —
- ר' מתיא בן חרש 110.
- מתיבתא רבה 147.

- ר' יוחנן בן ברוקא 110.
- ר' יוחנן בן גודגא 110.
- ר' יוחנן בן זכאי 2, 34.
- יוחנן בן ישוע בן חמיו של ריע 150.
- יוחנן כהן גדול 26.
- ר' יוחנן בן נורי 79, 104, 106.
- ר' יוחנן בן תורתא 117.
- ר' יוחנן הסנדלר 130, 148.
- ר' יונתן 114.
- ר' יוסי בן דורמסקים 74, 76, 110.
- ר' יוסי בן המשולם 168.
- ר' יוסי בן חלפתא 119, 130, 229, —144.
- ר' יוסי בן יהודה בן אלעאי 167.
- ר' יוסי בן קסמא 118, 128.
- ר' יוסי הגלילי 90, 105, 107.
- ר' יוסי הכהן 73.
- ר' יעקב בן קורשאי 152.
- ר' יצחק 150.
- ר' ישבב 105, 119.
- ר' ישמעאל בן אלישע 16, 91, —106, 102.

- ר' ישמעאל בר יוסי 166.
- ר' ישמעאל בנו של ר"י בן ברוקה 149.
- ס' ישעיה 89.

כ.

- רב כהנא (הבבלי) 14.
- כותים 68, 166.
- מס' כותים 222.
- כלבא שבוע 97.
- מס' בלה 217, 220.
- כלל ופרט 39.
- כללות 142.

ל.

- לאומיים 4, 92.
- לאומית ישראל 8, 106.
- ל"ב מדות דר"א בנו של ריה"ג 183.

- חנן המצרי 111.
- ר' חנינא בן גמליאל 129.
- ר' חנינא בן חכניאי 113.
- ר' חנינא בן חמא 170.
- ר' חנינא בן ריה"ג 150.
- ר' חנינא בן תרדיון 110, 118, 119.
- ר' חנניה בן אנטינוס 109.
- חנניה בן חזקיה בן גרון 20, 88.
- חסן לאומית ישראל 1.

ט.

- טומאות 41.
- טומאת כלים 77.
- טלטול כלים בשבת 231.
- טעם כעיקר 46.
- טציטום 20, 22, 24.
- טריינוס 115.
- טרנסרופים 115.
- ר' טרפון 68, 72, 90, 105, 106.
- טרפת בהמה 42.

י.

- ר' יאשיה 114.
- יבנה 36, 65.
- ר' יהודה בן אנרא 150.
- ר' יהודה בן אלעאי 119, 130, 137.
- " יהודה בן בבא 119.
- " יהודה בן בתירה 106.
- " יהודה בן נחמני 98.
- " יהודה בן תדאי 98.
- " יהודה הנחתום 119.
- " יהודה הנשיא 70, 135, 147.
- 232, 159, 152.
- יהודים משיחיים 5, 31, 36, 101.
- ר' יהושע בן חנניה 3, 67, 70, 73.
- 116, 97, 80, 77.
- " יהושע בן קרחה 149, 158.
- יודעים (ננאסטיקער) 125.
- ר' יוחנן בן בג בג 111.

- ס' דניאל 89 .
- דעות היצוניות 106 .
- דרומאן 19 .
- מס' דרך ארץ רבא וזוטא 217 , 222 .

ה.

- הגדה לפסח 68 .
- הגהות במשנה 191 , 192 .
- הגשמה 106 , 113 .
- הויות 169 , 173 , 187 .
- הלכה למשה מסיני 76 .
- הלכה עוקבת המקרא 96 .
- הלכות 173 , 174 .
- הלכות גדולות 223 .
- הלכות סתמות 136 .
- הלכות קטועות 222 .
- הלכות תלויות 87 .
- הלל (הבבלי) 13 .

ו.

- וירגיל 25 .
- וירדמוס בר יוסי 166 .

ז.

- זוהר 144 .
- זריקת דם העולה 43 .

ח.

- חברי ר"ע ותלמידיו 106 — 147 — .
- ח' חוצפית המתורגמן 119 .
- חזקת התורה וקיומה 1 .
- חוקה 48 .
- ח' חייא 168 , 194 .
- חכמי אלכסנדריא 106 .
- חכמת יונית 26 , 126 , 127 .
- ח' חלפתא 109 .
- ח' בר יוסי 166 .

בן דימה 92 .

- בני בתירה 35 .
- בעור חמץ ושרפתו 43 .
- בקעת בית רמון 115 , 130 .
- ברייתא (היצונה) 212 .
- ברייתא דל"ב מדות 149 .
- ברייתא דמ"ט מדות דר"נ 151 .
- בר כוכבא (בן כוויבא) 117 .
- ברכות 27 .
- ברכות של ר"ה 130 .
- ברכת המזון 68 , 130 .
- בר קפרא 170 , 197 .
- בשר בחלב 46 , 47 .
- בשר עוף בחלב 90 .

ג.

- גאולה העתידה 6 .
- גאונים 187 , 217 , 220 , 222 , 225 , 228 .
- גאלליאום 24 .
- גזירה אם אין רוב הצבור יכולים לעמוד בה 53 , 157 .
- גזל גוי 45 , 67 .
- גלוי עריות 30 .
- רבן גמליאל הזקן 6 , 123 .
- רבן גמליאל השני 65 — 77 , 77 , 98 , 106 , 100 .
- מס' גרים 222 .

ד.

- דבור (לאנאס) 27 .
- דברה תורה כלשון ב"א 86 , 96 , 101 .
- דברי סופרים 69 , 173 .
- דבר שבמנין צריך מנין אחר להתיידי 56 .
- דבר שלא בשם אומרו 216 .
- ד' דוסא בן הרכינס 70 , 73 , 98 .
- ד"יתיקי 27 .
- דילינגר 24 , 25 .
- דיני נפשות 41 .

רשימת תוכן החבור

- ר' אלעאי 109 .
 ר' אלעזר המודעי 117 .
 ר' אלעזר בר יוסי 166 .
 ר' אלעזר בן עזריה 85, 105, 110 .
 ר' אלעזר בן ערך 73 — .
 ר' אלעזר בר צדוק 109 .
 ר' אלעזר בן שמוע 119, 130, 147 .
 ר' אלעזר בר שמעון 165 .
 אל תקרי 162 .
 אם למקרא ולמסורת 103, 176 .
 אנטונינוס פיאוס 129, 159 .
 אנטונינוס איש סוכו 27 .
 אנטיכריסים 29 .
 אסמכתא בדרשות 104 .
 אספסינוס 35 .
 אפותיקי 27 .
 אפלטון 21 .
 אריסטוטלוס 19, 24 .
 ארמוצד 15 .
 אשות 19 — 21 .
 אתין וגמין 39 .

ב.

- בית דין אינו יכול לבטל דברי ב"ר חברי
 156, 232, 57 .
 בית הלל, בית שמאי 37, 65, 71, 83, 87, 90, 107 .
 ביתר 117, 118 .

א.

- אבא אליעזר בן דולעאי 150 .
 ר' אבא (רב) 168, 170, 201 .
 אבא שאול 150 .
 אבות דר"נ 152, 199 .
 אבטולס בר יוסי 166 .
 אבל רבתי. ראה טס' שמחות .
 אבנימוס הנרדי 132 .
 אגדה (מדרש) 93, 125, 178, —, 184 .
 אנוסמוס 21 .
 אדריינוס קיסר 3, 5, 93, 115, 129 .
 אונו 27 .
 אונם 49 .
 אונקלס הנר 116, 122 .
 אושא (בית דינה ותקנותיה) 129, 131, 232 .
 ר' אושעיא רבה 194 .
 אחרים 137 .
 איסוים 8 .
 אך חלק 108 .
 אבין ורקין 39 .
 אלהות 125 .
 ר' אליעזר בן הורקנוס 67, 68, 73, 74, 109, 116 .
 ר' אליעזר בן ריה"ג 130, 140 .
 ר' אליעזר בן יעקב 130, 149 .
 ר' אליעזר חסמא 110 .
 אלישע בן אבויה 113, 126 .
 אלכסנדר מוקדון 17 .

המאמר עצמו: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אשר אין לו קשור כלל עם המשנה העיקרית כי אם סותרה מכל וכל. ולמה כל זה? מפני שבדור החדש עצמה האמונה בראשונים עד לבלי חק. ואחרי שנתנו יתרון לראשונים, מה נעשה בהיסוד אשר ההויקהו קדמונינו כנופה של תורה: שאין לך אלא בית דין שבימך, ויפתח בדורו כשמואל בדורו? כלו עלה בתהו ולא נשאר ממנו בלתי אם נותו אשר אין בו נשמה ויהי למליצה ריקה חסרה כל רוח. האמנם כי שערי התירוצים לעולם לא נגעלו בפני חכמת הפלפול כי היא בתחבולות תעשה מלחמתה של תורה ועל כן דבר קטן הוא לה למצוא התנצלות לכל אפני הפכים בנושא אחד אבל החוקר לתכלית דבר לדעתו על אמתתו לא יסתפק בכמו אלה: אך הנזק היותר גדול אשר יצא מהאמונה בראשונים בלי כל תנאי ונבול הוא זה: שכל דעה יחידית ונדחית השיגה תפארת בדורות האחרונים. עד דור אחרוני התנאים לא שמענו כי הגישו בנחושתים את הרוח להכריח את האחרונים שישמרו מלבטל דברי הראשונים, ואם גם שר"א בן הורקנוס לא רצה להרשות את תלמידו כי אם לקיים דברי הראשונים אבל לא לבטלם, אף הוא נדחה מפני השעה ודבריו לא היו נשמעים. אמנם מימי ר' חייא ורב והלאה נהפך הדבר שהיה לחק שאין האמורא רשאי לבטל או לסתור דברי התנאים. וזה היה לקלקול גדול כי הוא שורש פורה הפלפול והוא מקור להתחכמות הבבליים. כי הנסיון יורה שאין מעצור לרוח האדם ואין בכח אונס חצוני להמניעהו מלבוא במשפט עם דעות זולתו. ואם בא והכיר ברדישתו בטולן, אם איש אמת הוא, לא יכול להתבכש להכרתו הפנימית. ואמנם מה יעשה אם מונע נוכח עמו אשר ימניעהו בחוקה מתת לדעתו מעמד נגד דעות המקודשות מהומן או מאמונת העם? האם ירפנה או יבטלנה? לא, כי אם את הדעות המנודות לו יהפך בתחבולותיו וישתדל להתאימן עם דעתו, אף אם יעשה זאת על חשבון האמת. אמנם לא יוכחש כי המעשה הזה דורש אמצעי מיוחד אשר על ידו יושג התכלית הנרצה. והאמצעי הזה הוא: מלאכת החדוד והפלפול. על פי המדה הזאת יהפך ויהפך הדבר עד אם הסב פני הדעות של הקדמונים אל דעתו. והנה בדרך הזה אחוז גם חכמינו מעתה. הן לא רצו גם לא יכלו להכחיד אמרי קדמוניהם. ואמנם מה עשו אם בכל זאת מהכרתם הפנימית נטו מדעת הקדמונים? או לא בטלו דעתם כי אם הוליכו דברי הקדמונים בדרך נתיבה לתכליתם עד כי ינחום למחוז חפצם, ובכל עת ובכל מקום אשר לא יכלו להיות נאותים אל דעות הקדמונים הכריחו דעות הקדמונים להיות נאותות אל דעתם. זה דרך הרוח ההולך מעתה בכל למודי החכמים הוא ענין התלמוד ובו נכרו אותותיו. אם זה הדבר נחויק ולא נרף אז נלכה בטח במעגלי התורה שבעל פה אשר מעתה החלה לדרוך בנתיבות לא ידעו הראשונים ובדרכים לא שערסו.

ההלכות נמצא יש אסורין ויש מתירין אף שתמיד דעת המעוט בטלה נגד הרוב על כל פנים מציאות הדעה היחידה וזכרונה תועיל שתהיה לזרות הבאים אילן לתלות בו שאם יראה בית דין של דור אחר את דברי היחיד שנאותים לזמנם ולפי השכלתם שיכולים לסמוך עליו. זה הרעיון הוא היסוד אל המעלה הגדולה אשר פעל ר' יהודה אשר קבץ כל סדרי משנה של החכמים עד זמנו וחברם יחד במשנתו — וזה הוא ענין המחלקות. ולא היה כונתו לחבר ספר חקים כי אם כונתו בעצם וראשונה לעשות ילקוט משניות אשר נשנו עד זמנו. והוכיר דברי כל יחיד ויחיד כדי שאם יראה ב"ד אחר את דבריו שיוכל לסמוך עליו. המעשה הזה היה נאות להשיג תכלית יקרה, והיא, שישוב משפט התורה שבעל פה לקדמותה שההלכות שקבעו קדמוניהם, לא תהינה כחק ולא יעבור אלא נתן הדבר ביד כל ב"ד וב"ד לקיימן או לבטלן.

אמנם אשר חשב ר"י הנשיא למובה לא הושג כי השתדלותו הנאמנה לא הובנה מבני זמנו. עוד בחיי רבי אף כי אחרי מותו באה רוח הרשעה בלב הדרושים. הפלפול והבקשה לעשות הויית אחזו כל הרוחות ויחל התלמוד לעשות פרי תבואה. והנה משנת רבי אשר היתה נועדה להיות תמצית כל התורה שבעל פה היא עצמה היתה ענין לפלפול ולהייות חדשות. כי את סדר המשנה שמו למסר דרישתם לתקנה ולפרשה ולהרחיבה בהוצאת דבר מדבר על פי מדת חכמתם הלמודית. אז כאכול קש לשון אש אף כן קנאת סופרים אכלתם, ומראותם פעולת רבי בסדר משנתו גם הם השתדלו לעשות כמוהו ובמשך זמן קצר פרו ורבו סדרים חדשים וספרות רחבת ידים נבראה בארץ אשר בה העלו כל דעה נרחית, וכל דבר קטן אשר נודע בשם אחד מהקדמונים יהיה מה שיהיה וממי שיהיה נתנו לו זכרון בסדריהם, והקרישיות והעריצות והיה קדש. ובוה נבדלה פעולת רבי בסדר משנתו מפעולת אלה המאספים והמסדרים. רבי לא נשא פנים בתורה, ובכל סדר משנתו לא בא במשפט רק על הדברים הנאמרים לא על האישים המדברים. אבל המה לא הקפידו על הדברים כי אם על אומריהם. מן העת ההיא החלה האמונה בראשונים לאין גבול עד כי לא האמינו בעצמם. והיה למשל בפי החכמים אשר קמו אחר הדור הזה: לבם של הראשונים כפתחו של אולם ושל אחרונים כפתחו של היכל ושל עצמם אך כמלא נקב מחט סדקית (ערובין ג"ג). טובה צפרנם של ראשונים מכרסם של אחרונים (יומא ט'): והשפילו עצמם נגד קדמוניהם עד שאמרו אם הראשונים בני מלאכים אנו בני אנשים ואם אנשים בני אנשים אנו כחמורים (שבת ק"ב: ובכ"ט). ועתה בהיותם מגביהים את הקדמונים עד שמי השמים ומשפילים עצמם עד עפרות ארץ מי זה מלאו לבו לבוא במשפט עם זקניו ברורות הקודמים? ואם בא, מי יאבה לו ומי ישמע אליו? ואמנם לא שמו על לב כי זה נגד השתלשלות ההשכלה, ונגד מנהגו של עולם, כי לפי טבע הדברים יש יתרון לאחרון על הקדמון, יען היותו תמיד הולך ומוסיף חבל לחבל ומשיחה למשיחה עד כי בעור הראשונים עצמם אשר נלאו סביבות היאורים להוציא להם מים יאמר הכורה אחר כורה אני קרתי ושתיתי (מ"ע פ"ד). ומה היה אחרית אלה? כי ערו עד היסוד במקצת האיתנים אשר תורת הזקנים נשענה עליהם. היסוד המושכל: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין, אשר תקנו לשעתם שנה פניו אל היפוכו, תחת אשר מתקנו לא כונו בו כי אם לתת מדה לבתי דין העומדים זה אצל זה שלא תעשה התורה אנודות אנודות הנה האחרונים הניחו בו כונה מהפכת וקיימה אף בב"ד נגד ב"ד שקדם לו בזמן, ולא השניחו על הדבר כי ממשנתו של רבי יוצא מפורש ההיפוך מזה כי הוא יסר במשנתו שעל כן מזכירין דברי הויתור בין המרובין אף שאין הלכה אלא כדברי המרובין? שאם יראה ב"ד דברי היחיד יסמכו עליו. ולא עוד אלא שלמען ההליש התולדה היוצאת מדברי המשנה הוסיפו עליה זה המאמר

חדשות בתורה ובחקיה בהסכמה עם צרכי הזמן והדעות המושלות ומצב ההשכלה. לא נעשה בנפשנו שקר להשוב כי כונת הדבור: עין תחת עין היתה בעצם וראשונה על תשלומי ממון, וכונת: ופרשו את השמלה היא: דברים המחזורים כשמלה או שהעיקר מאמונות עולם הבא ותחתית המתים שהוציאו מן הכתובים יש לו אף רמז קל בתורה, אין כל זה כי אם מפני שתקפה עליהם החליפה בזמן וברעות ובהשכלה ולפיהם הוליכו בכל עת את השתלשלות התורה במסלות חדשות.

המקום אשר משם יצאה התורה ואשר שם סללו המסלות החדשות היה לפנים ירושלים מושב הבית דין הגדול אשר מאתו יצאה ההוראה לכל ישראל. שם נוסדו כל החדשות אשר היו דרושות לזמנם ומצבם בין מה שעשו בכח עצמם ובין מה שדרשו ובארו החקים בהסכמה עם הדעות והרוח אשר משלו בזמנם, ועם החפצים אשר יכוננו לזמנם ומצבם. אך בסוף ימי הבית נעשה פירוד בבית דין הזה ויהי מקום קביעות החקים לשני בתים בית שמאי ובית הלל ויהיו לפת ולמוקש לבית ישראל. כי מאז החלו הדת והתורה להיות שדה נעבר לדרוישה למודית אשר הצמיחה זרעים אשר רק לחובשי בית המדרש היו נחמדים למראה וטובים להשכיל אבל לעם ולחיים לא היו דרושים ולא נחוצים. רבן גמליאל השני ראה קלקול הזמנים ובכל מאמצי כחו בקש להשיב הדבר אל איתנו הראשון אבל לא הצליח כי תחת לנצח את הקלקול היה הוא המנוצה. וכן, העת ההיא כל חכם וחכם לדרך יפנה כל איש שורר בבית מדרשו והיתה התורה לאלף תורות" (לעיל פ"ט) ועוד זאת: תחת אשר לפנים כל דעה יחידית אשר במלה במעוטה לא נזכרה עוד, עתה גם היא היתה ענין לענות בו בבית המדרש. ובכן מעט מעט היתה דרושה התורה להכמה למודית, ויהי אומנותה, "להמציא שאלות הלכותיות חדשות והפליאו לעשות דינים אשר לא שערום הקדמונים" כי לפי דרכם ולפי תכלית המעשית לצורך שעתם אשר היתה תמיד לנגדם לא יכלו לשער אותם בימיהם (ג"ז שם). מדורו של ר"ע וחבריו היו מפרשי התורה למחוקקים אשר חקקו חקים חדשים על פי מדותיהם. אך תלמדו של ר"ע היתה התורה לכל ישראל, תורתו השיגה תקף אחרי מותו יותר מאשר היה לה בחייו, כי אחרי הרדיפה הדתית של אדריינוס אבדו רוב החכמים ולא נשאר בלתי אם שויר קטן מתלמידיו והם היו תחת רבם וקיימו תורתו לקו ולמדה.

אך עתה עוד עצמה המכשלה כי כמספר החכמים היה מספר בתי מדרש. ועל כן רבו הדעות והתורות. הבית דין הגדול אשר נוסד באושא תחת נשיאותו של רשב"ג חסר כל חיל להשיב המעמד הישן והנרצה, לעמת גישת הרוח המקולקל, כי כבר היה משפט הזמן ומעשהו להיות כל בית המדרש כעולם בפני עצמו והראש העומד עליו עושה בו כבתוך שלו. או בקשו לתת מעצור לבתי דין היהודים המתפרצים על הב"ד הגדול ועשו חק בעת ההיא: שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו בהכמה ובמנין, שלא תעשה התורה אגודות אגודות (לעיל פ"ח) אבל משפט הזמן המקולקל היה חזק מהנשיא ומי יוכל לדון עם שתקוף ממנו? כי למרות השתדלותו היו הישיבות השונות בעוכרי האחדות, וראשי הישיבות שמרו לישיבתם את כל תוקף מעמדה העצמי ודרשו ויסרו הלכות סבלי שעות אל הסכמת בית דינו של רשב"ג. בימים ההם קם בנו של ר"ש בן גמליאל הוא ר' יהודה הנשיא אשר הכיר מחלת זמנו והביר גם זאת כי רוח הזמן כבר הקריש תורת כל חכם וחכם להיות נדרשת בבתי מדרש כי האמינו שהתורה נדרשת במ"ט פנים מהור ובמ"ט פנים טמא ועל כן חייבים להכניס בלב דברי האוסר ודברי המתיר שאלו ואלו דברי אלהים חיים. ומדעתו כי חק הנחתם במבעת רוח הזמן אין להשיב על כן לא התאמץ עוד לנצח את הקלקול אבל חשב לתקנו ביכולת ידו. כי לפי דעתו גם מרבוי המחלוקות מימי התחלת הבתים עד זמנו אפשר להוציא תכלית טובה לדורות הבאים. הוא חשב אחרי שברוב ההלכות

ועל מעשיהם. דברים אשר לא כן באמרם: כי זאת התורה שבעל פה אשר הכינו ובנו אותה מדור אל דור מתאמצת להכביד עול התורה ולטען ספות חומרא על חומרא. אמנם אם באמת ובתמים נשכיל על מעשיהם נראה כי הדבר הוא להפך. אם גם שמעב הדת והתורה בישראל בפרק זמן ארוך קרוב לשלש מאות שנה למן עלותם מכבל נעלם ממנו, ככל זאת נוכל לשער בטח כי בקרב פרק הזמן הזה היו מפרוים על המדה בדקדוקי מקצת המצות עד לבלי הק. כל המתבונן בהשוורים הקטנים אשר הגיעו אלינו מקורות דברי הימים בדורות ההם בימי הזקנים הראשונים והחסידים הראשונים הלא יבין עד מהרה כי בחקי הטומאות והמהרות השבתות והמועדים הפרויו מאד על המדה וכלי ספק עשו כן בכל המצות המעשיות. אמנם בדורות שלאחריהם התירו מה שאסרו הראשונים כי התבוננו בינה במעמדי האומה המתחלפים מדור אל דור, ואזנו וחקרו ותקנו היתרים לפי מעמדם בזמנם ובשעתם. מי זה יכחיש כי בימים אשר תקנו ערובי הצרות ושתופי מבאות וערובי תבשילין ותחומין לא תקנו אלה הדברים למען הכביד הדת כי אם להקל המשא כי בלי ספק היו תכליתם בתקנות האלה יען כי היה משא השבת כבד על היהודים בלא יוכלו לצאת איש ממקומו ביום השבת, ובלא יוכלו לשאת אף כמלא נקב מהט של סדקית ממבוא לחצר ולבית בשבת, ולא יוכלו להתענג בשבת במאכל ובמשתה אם הל אחר יום טוב. ובהיות כן הלא ברור כי דיני ערובין ותחומין לא באו בעצם וראשונה להחמיר כי אם להקל. וכמו כן אין כל ספק כי בימים הראשונים היו השבותים דבר תורה, ועוד נתקיימו הלכות ומדרשים ישנים המורים על זה, ואמנם להכמי המשנה המאוחרים אין השבותים אלא מדברי סופרים ועל כן הקילו מהקדמונים. ומפורש הדבר באר היטב בענין מלטול כלים בשבת. שבראשונה אסרו כל הכלים להטלטל בשבת, והתירו שלשה כלים, וחזרו והתירו וחזרו והתירו עד שאמרו: כל הכלים נטלים בשבת. מאלה הפרטים האחרים כבר נראה כי תכלית זאת התורה והשתלשלותה על ידי הכמי המשנה לא היתה להכביד עול התורה. הן אמנם כי גם זאת אין להכחיש כי זאת התורה החמירה גם כן אחת הנה ואחת הנה; אבל גם אלה החומרות היו תולדות זמנם ומקומם ודרושות למעמדם. כי לא נעלים מעינינו כי ברוכ הזמנים היה נחוץ להם לעשות משמרת בפני משפטי הגוים אשר היו עמם, או בפני מנגדיהם הצדוקים או גם בפני יסודות העדה החדשה המשיחית אשר יצאה מקרבם, או מסבה אחרת זמנית או מקומית. אם גם שאין לאל ידינו להכיר תמיד שורש הדבר ולדעת מאיזה טעם זמני או מקומי תקנו כך וכך, ונגד איזה חקים ומשפטים מוולתיהם מעשיהם מכוונים, אין חסרון ידיעתנו והכרתנו עוד ראייה כי אין הטעם מונח בזמן ובמעמדם. אמנם אם נאמר שמרת החכמים, בין אם הקילו ובין אם החמירו, היתה זמנם ומעמדם, לא נחשוב כי משתוקתם להוליד את תורת היהדות יד ביד עם החיים, ברו תורות מלבם ועקרו או הפרו חקים כי אם הואילו באר את התורה. ובוזה נבדלו הכמינו מכל מחדשי דתות אחרות אשר עמדו בכמה זמנים. אלה השליכו אחרי גום כל מה שהצמיח הזמן במשך שנות אלף מבלי לבקר בין טוב לרע, בין מה שנדרש מהזמן והמעמדים למה שנולד מפניות אחרות והכל כאשר לכל הרסו והתיצבו על המצב אשר עמדו עליו לפני שנות אלפים כאשר עשו מחדשי הפרסים, ומחדשי המינות ובינינו הקראים ולא העלו על לבם כי דרך הפכפך הוא זה, כי כל אשר לו לב מבין הלא יודע כי כל הדברים יגיעם ללכת קדימה וכל תורה למעמד ולפעולות ולדעות של זמן קדום הנבדל מן ההווה בדעותיו ובחפציו הוא חזרה נגד מנהגו של עולם. אבל הכמינו הפרושים, אשר גם להם יאות שם מחדשים לא היו מחדשים מזה המין. הם לא חדשו דבר בחלוק אל התורה הישנה כי אם בכחה ועל מצבה אך לא על מצבה בעצם וראשונה כי אם על מצבה לפי מה שכונו בה ודרשוה, לפעמים הסבו פני תקן על ידי הערמה לצרך שעתם אבל לא הפרוהו. ולרוב הניחו כונות חדשות

יהודה וזוה הוכחה שעוד בימי בעל במדבר רבה לא היה זה המאמר בסדר עולם אלא שאחד מן האחרונים הגיה כן בגלוינו על פי מה שמצא במקומות אחרים (ספרא ס"פ צו, ירוש' יומא פ"א ה"א) מאמרו של ר"י ב"ר יהודה החולק על הסדר עולם.

מכל זה יוצא לנו בברור כי עד זמן מאוחר מאד שלטו בספר הזה ידי המניהים ושבושהו, ובכן לא יפלא אם נמצא בו בכמה מקומות הדבור „אמר רבי יוסי" אשר זה שלא כמשפט המחברים שידבר מעצמו כמדבר מגוף שלישי כי באמת אפשר שאלה המאמרים הנוכחים בכנוי „אמר ר"י" הם הוספות אשר הוסיפו מניהים מאוחרים, בפרט אחרי שאם נתבונן בקצת אלה המאמרים נראה עין בעין שאינם אלא הוספות, ואם המאמרים עצמם אינם הוספות על כל פנים הדבור „אמר רבי יוסי" אפשר שהוא הוספה מיד מניה על פי מה שמצא בתלמוד שנוכר המאמר ההוא בשם ר' יוסי, ולא חלי ולא הרגיש כי הדבר הוא להפך שהתלמוד מוכיר המאמר בשם ר' יוסי יען כי העתיקו מסדר עולם אשר הוא התנא של סדר עולם¹). נוסחאות הסדר עולם שלנו הן משוכשות מאד וההעתקות שהעתיקו ממנו הראשונים נוסות לפעמים הרבה מן הנוסחא של הגדפס. ובפרט נמצא הרבה חלופים בהעתקות בעל הילקוש שמעוני. כבר אמרנו כי תכונת זה הספר איננה ספור קורות הזמנים כי אם דרישה בקדמוניות. ואף אילו לא קבלנו מקדמונינו שרבי יוסי בן חלפתא היה מתבר הספר הזה גם כן היינו מיחסים אותו לו בהשערה יען כי נמצא בכל ספרי התורה שבעל פה מאמרים המעידים על תשוקתו לדרוש בקדמוניות וזו יודע אם לא מקצת מאלה המאמרים היו בסדר עולם בעצם וראשונה וקמעות הסופרים כאשר עשו כן ברוב הספרים שהשמיטו דברים שנוכרו כבר במקומות אחרים.

כל הספרים והקונטרסים אשר תארנו ורשמנו עינים מהותם ותכונתם כוללים רוב התורות אשר השאירו חכמי התורה שבעל פה אשר חיו ופעלו ולמדו עד הדור הראשון אחרי חבור המשנה על ידי רבי יהודה הנשיא. ואם גם הראנו לדעת כי חלק גדול מהספרות הזאת בתארה אשר היא בידינו היום בא בחוברת בימן מאוחר מאד בכל זאת הדברים אמת כי לפי ענינה תכיל בקרבה את כל התורה שבעל פה כפי אשר השתלשלה עד הדור ההוא, ותחי הנקודה אשר ממנה יצאו בדרישתם כל הדורות הבאים.

פרק ששה ועשרים

— פרק החתימה. —

אם נביט לאחור על כל המראות אשר לפנינו נראה כי פרק הזמן שמן חרבן הבית עד דורו של ר' יהודה הנשיא ומעט מה לאחריו, אם גם קטן הוא לפי שנותיו גדול הוא לערך רוב העבודה אשר עבדו על שדה התורה שבעל פה, והתאחדות הכחות הטובים היתה דרושה עתה כפלים לתושיה אחרי החליפה הגדולה אשר היתה בעיניהם ובמצבם הדתי והמדיני. העבודה הזאת בכרה ותעש פרי הצואה, והשלמה תורת הוקנים עד תכונתה. התורה הזאת תכיל כל חקי היהדות בין דברים הנוגעים באמונת ובעדות ובדת המעשה ובין בדברים הנוגעים בחקת המשפטים שבין אדם לחברו. אם לפי מראה עינינו נשפוט עליה ידמה לנו כאלו היתה תכלית חכמינו מנהיגי האומה לשים מועקה בנפשנו בתת צו לצו קו לקו המכבידים את החיים הדתיים. ורבים כבר הפאו ועוד יחפאו עליהם ועל

1) צונץ בס' ג. פ. 75 כבר דבר מקצת הוספותיו, ועי' בס"ע פ"י נשנה סתמא ג' פרנסים טובים עמדו לישראל וכו' וזה מוכח כחענית (ס). בשם ר' יוסי ב"ר יהודה ונראה שצ"ל ר' יוסי סתם וכו' בשה"ש רבה. והתלמוד מוכיר ר' יוסי מפני שהוא העתק מס"ע. ובכמ"ר פ"ג שהבאתי בפנים מוכיר ברייתא בשם ר' יוסי ומצאתי בילקוט מלכים רמז רכ"ג מס"ע: א"ר יוסי אפשר לומר כן והלא כבר היו לו וכו' וליתא בס"ע פכ"ב ובמקום שהוא החליף גם את ר"י בן קרחא ברבי יוסי. מכל זה נראה שאין לסמוך על הנוסחא בבריתא השמות, והעיקר כמו שכתבתי בפנים.

מחברי המגלה הזאת שמו לתכליתם לחבר יחד מעשיהם שהיו מקורות דברי הימים .
וזכה נבדל ממנה ספר סדר עולם אשר גם לו התכלית הזאת לספר קורות דברי הימים אבל
רוב המעשים שבו אינם מעשים שהיו באמת לפי ידיעתו וקבלתו כי אם לפי השערתו אשר
יצאה לו ממדרש הכתובים ואם אפשר לפרש הכתובים באופן אחר יהיה המעשה כלא היה .
הספר הזה יחסו לרבי יוסי בן הלפתא . ורבי יוחנן האמורא אשר אחריו כמו מאה שנה היה
ראש ישיבה במבבריה אמר בפירוש מאן תנא סדר עולם ? רבי יוסי (יבמות פ"ב : נדה מ"ו) .
הנה הגיד לנו ר' יוחנן פה כי ר' יוסי היה מחברו של סדר עולם הוא ר' יוחנן אשר אמר
במקום אחר סתם ספרא ר"י סתם משנה ר"מ סתם ספרי ר"ש וסתם תוספתא ר' נחמיה
ולא הכנים בכלל הוה סתם סדר עולם ר' יוסי , אלא אמר מאן תנא סדר עולם ר"י , למדנן
מזה כי באלה הספרים אין מי שנתחם לו הסתם הוא ג"כ מחבר הספר כי אם המחבר הוא
אחר וסתם כדברי פלוני ופלוני לא כן בסדר עולם הוא כולו מעשה ידי ר' יוסי והוא הוא
המחבר אשר שנה סדר עולם . ובהיות כן לא יפלא אם נמצא בספרו דברים נגד דעתו
במקום אחר ¹ , כי חפץ להעלות בספרו רק הרעה המוסכמת והניח כל אחרת אף אם היא
דעת עצמו . בתלמוד בבלי מעתיק מאמרים מן הסדר עולם בדבורי הצעה תנו רבנן (קידושין
ל"ח . לני' ערוך) ואמר מר דאמר מר (ערכין י"ב . ס"ע ספכ"ד וזבחים ק"ט ס"ע פ"א
הוריות ח' : ס"ע פ"ה ובכ"מ) תניא (תענית כ"ט . ס"ע פ"ט פ"ל ובכ"מ) תנא (גזיר ה' . ס"ע
פ"ד ובכ"מ) . ולא עוד אלא שגם במשנה נעתקו דברים אשר עיקרם בסדר עולם (וזבחים
ק"ב : ס"ע פ"א) וכן עלו ממדרשיו במכילתא ובספרא ובספרי בהרבה מקומות . אף כי אין
סבה להטיל ספק . ביחוס זה הספר לר"י בן הלפתא , בכל זאת אין גם ספק כי יד מגיהים
מאוחרים שלטו בו . הנה בפרק החמישי יספר הספר : שם (בטרה) נתנו לישראל עשר מצות
שבע מהן שנצטוו עליהן בני נח — ובא שם פירוש ארוך ממצות בני נח ועוד נוסף עליו
מאמר בלשון : תני ר' חייא ואחרי כל זה משלים עיקר הברייתא במאמר — הוסיפו עליהן
ישראל באותה שעה שבת ודינים וכבוד אב ואם . ואמנם כל ההוספה הזאת מאוחרת היא על
כל פנים לתלמוד כי בתלמוד נעתקה זאת הברייתא של סדר עולם ואין בהעתקה זו אף מלה
אחת מן ההוספה וקרוב הדבר כי כל ההוספה הזאת לא היתה אלא גליון שמעתקים או
מדפיסים הכניסוה לפנים כי נראים הדברים שלפני בעל הילקוט (בשלה רמז רנ"ו) לא היתה
ההוספה הזאת . ולא זאת בלבד כי אם מצאנו עוד הוספות אחרות אשר בבירור מאוחרות הן
ממדרש במדבר רבה . ויודענו שוה המדרש הוא אחד מן היותר מאוחרים (צונץ צד 261)
כי בסדר עולם בפרק השביעי שנינו : התחילו ז' ימי המלואים בכ"ג באדר ובאהד בניסן
שלמו . כל ז' ימי המלואים היה משה מעמיד את המשכן . . . ומפרקו ובה' העמידו ולא
פרקו — ואח"כ מביא מאמר מרבי יוסי בר' יהודה ואז יביא המשך המדרש הקודם — ואחד
בשבת היה . והנה מובן מעצמו שתוספת מאמרו של ר"י ב"ר יהודה אינו מסדר עולם של
ר' יוסי כי ר' יוסי קדם ברור שלם לר"י ב"ר יהודה , אבל נראה שגם ההוספה הזאת לא
היתה כי אם גליון . כי במדרש במדבר רבה (פ"ג) הובא המדרש הנזכר בכתבו ובלשונו
בלשון היה ר' יוסי ואמר ומוה נראה ברור שהכונה על הברייתא בס"ע ובאמת לא מצאנו
כלשון הוה שבמדרש רבה כי אם בס"ע ואמנם שם ברבה נשמט המאמר של ר' יוסי ב"ר

יהודה

1) סוף פ"ה תניא בשלישי בששה לחדש נתנו להם עשרת הדברות . וזה כתנא דברייתא ביטא (ד' : אבל
ר' יוסי חולק ואמר בו' בסיון נתנה תורה לישראל . וכן כל הברייתא שבריש פ"ו דלא כר' יוסי ע"ש בגמ' ובאבות
דר"נ פ"א . וגדולה מזו אמרו בשבת (פח) . ת"ש דתניא בסדר עולם ניסן שבו יצאו ישראל מצרים כי"ד שחבטו
ספחיהם וכו' קשיא לר' יוסי ? אמר לך ר"י הא מני רבנן . הרי דמוק סתמא דס"ע כרבנן דר"י . ובגדה (פו :
ספורש הדבר עוד יותר דפריך התם וסבר ר' יוסי תרומה ביסין הוה דרבנן והתניא בסדר עולם אשר ירשו אבותיך
ורשת ירושה ראשונה ושניה יש להם שלישית אין להם ואמר ר' יוחנן מאן תנא ס"ע ר' יוסי ? ומשני ר' יוסי תני
לה ולא סבר לה הרי ספורש שר"י אשר שנה ס"ע העלה על ספרו לפעמים דברים אשר הוא עצמו לא סבורא ליה
והמעניין היסב בספר יצא עוד דוגמאות אחרות כאלה .

הדבר כי אלה הברייתות אשר נשנו לפרש המגלה נשנו בדרור של רשב"ג וחבריו כי כן נראה מתוך התלמוד שהכמי הדור הזה התעסקו בפירושה. ואולי כתובה על ספר יען כי בימיהם במלוי מגלת תענית על כן כתבו הפירוש למען יעמוד לדור אחרון ולא ישכחו המאורעות אשר בסבתם היו הימים הכתובים במגלת תענית למועדים וימים טובים.

בחתמת התוספות יודיע המסדר תולדתן מי כתב את המגלה ובאיזה זמן נכתבה. גם ההודעה הזאת היא בריותא אשר העתיקה בתלמוד וברור הדבר כי התלמוד העתיקה מן התוספות למגלת תענית ולא בהפך. כי התלמוד קצר זאת הברייתא ולא הבין אותה על בוריה בלתי אם נתן לב לנסחאתה העיקרית אשר היא בתוספות הנזכרות⁽¹⁾. אחרי תום שנים עשר הפרקים של מגלת תענית שלנו נספח לה מאמר אחד אשר מונה וסופר כל הימים שקבלו עליהם ישראל להתענות בהם מן התורה. במאמר הזה נזכרו מאורעות עד הרביעית האחרונה במאה הראשונה אחר החרבן. אך בשום ענין לא ידענו מי חברו ומתי נתחבר רק זאת נדע כי על כל פנים נתחבר אהרי שכבר נתבטלה מגלת תענית כי נזכרו בו ימי תענית אשר לפי מגלת תענית אין מתענים בהם. ואמנם כל המאמר הזה לא נזכר בתלמוד הראשון שמזכירו הוא בעל הלכות גדולות (ה' תעניות) ונראים הדברים כי נוסד בבבל בזמן הגאונים ורמזו לדבר התיבתו ששם אמר: ועוד נזרו רבותינו שיהיו מתענים בשני וחמישי מפני ג' דברים על חרבן הבית ועל התורה שנשרפה ועל הלול השם וקרוב לזה שנו במסכת סופרים (פכ"א) והתלמידים מתענים שני וחמישי מפני הלול וכפני כבוד ההיכל [ועל התורה] שנשרפה. ומן הלשון הזה נראה שזה תקנה מאוחרת ומומן הגאונים או רבנן סבוראי. ואולי מטעם זה לא נזכרו בו ימי הצום של אחר ימי הפורים שהקנו רבותינו בארץ ישראל להתענות פורים בשני וחמישי ושני (מ"ס שם) מפני שבבבל לא קבלו עליהם. ורק רבותינו שבארץ ישראל נהנו כן (שם פי"ז) או לא היה שם מנהג קבוע לכל. ואמנם יהיה איך שיהיה הדבר אמת שזה המאמר הוא הוספה מאוחרת ועל כן מגלת תענית שלנו נחלקת לשלשה חלקים משלשה זמנים שונים: המגלה העצמית, תוספת פירושים, והוספה מאוחרת. וראוי לנו לדעת כי אף שנראו במאמר האחרון סימני נערות אשר יביאו אל ההשערה כי יש בו מיסוד הגאונים בכל זאת אין להכחיש כי בעצם וראשונה היה תכלית חברו להיות נספח למגלת תענית על זה מורים דברי הפתיחה: ואלו הימים שמתענין בהם מן התורה. וזה המאמר בלי ספק מכון נגד מאמר הפתיחה של מגלת תענית: אלן וימאי דלא לאתענאת בהון ומקצתהון דלא למספר בהון. ואפשר הדבר עוד כי גם במגלה העיקרית היתה רשימה כזאת ממספר מפקד ימי הצום בכל חדש וחדש בשנה, כי רק אז נבין למה נקרא המגלה הזאת מגלת תענית, אבל בזמן אחרון חלו בה ידיים ותקנוה והוסיפו עליה.

מחברו

קדומה וע"כ אין להכחיש בשום ענין שאלה התוספות עכ"פ מן התנאים. ואמנם מתחלת דבריו נזכר שאין בנותו אלא להראות שאין התוספות מעצמות המגלה וזה רדאי מרחח שלא לצורך וראיות מסרחק אך למותר הלא בתוספות עצמן מפורש שהיתה להן המגלה חבר מיוחד וכמו שהראית בפנים. ההוספות מוסן הגאונים שהזכיר לא באר על איזה מאמרים כוון. כי מה שאשר שבאמרו של רבי חזקא האמורא (פי"ב) אינו אלא הוספה שגגה היא כי"ל חזקא אינו אמורא אלא תנא ויהי חבר לשמעון השקמיני מתלמידי ר"ע כמפורש בספרי פ' בתעלות פ' ט"ח ויניחם פי"ג קל"ג ונזכר בברייתא דשבת (ק"ז): ותוספתא ע"ז פ"ט. ושאר דקדוקי אינם אלא דקדוקי עניות.

(1) ו"ל הברייתא במ"ת ומי כתב מ"ת סיעותו של ר' אליעזר בן חנניה בן חזקיה בן גוריון כתבו מ"ת. ולמה כתבנה מפני שאין למודין בצרות ואין הצרות מצויות לבוא עליהם אבל בזמן הזה שהם למודין בצרות והצרות באות עליהם אלא תנא ו"ל דומים דיו וכל האנשים קולמסים וכל בני אדם לבלרין אינם מספיקין לכתוב הצרות וכו' והנה לפי ג' זו יצדק מאד לשון אינם מספיקין לכתוב כלומר שכל המון בני אדם עם דיו כים וקולמסים כהמון הקנים שבאנשים לא יספיקו לכתוב כל הצרות מרובים. ובתלמוד שבת (יג'): הגי' כן: אף אנו מחבכין את הצרות אלא מה נעשה שאם באנו לכתוב אין אנו מספיקים. והנה ברור שהאומר אין אנו מספיקים, אינו נאות רק אם מדבר מאיה רבוי מופלג שאנו נכון לאמר אף רבוי מופלג כך וכך אינו מספיק וע"כ הנוסחה שבמ"ת סובלת כדן לשון אינם מספיקין. ואמנם בני הגמ' אין זכר משום רבוי של הכותבים ואע"כ אמר אין אנו מספיקים זה מורה בבירור שאין כאן הגי' העצמית אלא שכאן קיצורה של הברייתא שבמ"ת והעתיק משם המאמר אין מספיקים אף אם שלא כדן לפי הגי' הקצרה.

ניחם זה לנודל מעלתה לאמר: יען כי היתה חשובה בעיניהם כמקרא על כן דרשוה כמדרש המקרא כי אין המדרש שדרשו בה ראייה כלל על חשיבותה הלא כן מצאנו שאף לשון הדיוט היו דורשים, ודרשו בדקדוק רב מדרש כתובה. מן התעודה אשר היתה למגלת תענית להיות לוח ביד העם אשר נרשמו בו המועדים אשר עשו אותם יום טוב לענין שאסור בהם הספד ותענית, ונבל לשפוט כי עיקר המגלה קצרה ורק המאמרים הכתובים בלשון ארמי במגלת תענית שלנו הם עיקר והשאר תוספת פירושים מוזמן מאוחר. המאורע האחרון אשר נרשם במגלת תענית הוא החזרת גזרת אדרנינוס על המילה ושבת ושאר מצות אשר החזיר אנטונינוס פיאוס המולך תחתיו בהשתדלות יהודה בן שמעון (ר"ה י"ט. מ"ת פי"ב) אך מוזמן ההוא והלאה פסקו לרשום מאורעות טובות והלא בוזמן לא כביר אדרי זה אחרי מות אנטונינוס פיאוס גם כן נגזרו הגזרות הישנות על ישראל ועמדה להם רוח והצללה בהשתדלות רבי שמעון בן יוחאי ור' אליעזר ברבי יוסי (מעילה י"ז). והמאורע הזה לא נרשם, וסבת הדבר הוא כי בעת ההיא בטלה מגלת תענית (ירוש' תענית פ"ב ובכ"מ, בבלי ר"ה י"ח:). ומי בטלה ולמה בטלה? בלי ספק ר' שמעון בן גמליאל בטלה¹) הוא רבן שב"ג אשר אמר לא נופלים אנהנו מדורו של חנניה בן הזקיה בן גרון אשר מחבתם שהיו מחבבים את הצרות והפורקן מהן כתבו מגלת תענית כי אף אנו מחבבים את הצרות אבל מה נעשה שאם באנו לכתוב אין אנו מספיקים (שבת י"ג:). ולמדנו מזה כי בימי רשב"ג היו פוסקים מלכתוב מפני שלא היו מספיקים וזה הוא ביטולה.

החלק השני במגלת תענית שלנו הכתוב בלשון משנה הוא כדמות תלמודה של המגלה העקרית, והוא תוספת מאוחרת, והתוספת הזאת הוכנה והוסדה בימי חבמי המשנה וכבר נחשבה לבעלי הגמרא לברייתא. ואם מעתיק בתלמוד בבלי מאמר מהמגלה העקרית או לרוב משתמש בלשון כתיב במגלת תענית או וכתוב והכתיב וכדומה (תענית י"ח: מגלה ה': חולין קכ"ט: תענית י"ב). וכנגד זה אם מעתיק מאמר עם תוספת תלמוד משתמש בדבור ההצעה כמו בברייתא: תנו רבנן, תניא, מתיב וכדומה (ר"ה י"ח: י"ט. ב"ב קמ"ו: מנחות ס"ה.), ומוזה נראה כי בימי התלמוד עוד לא היתה התוספת נספחת למגלה בכתב, אלא היתה כערך הברייתות למשנה. ואמנם אין צורך לראיות פרמיות שאין אלה הברייתות, העוסקות בהערת מקור הדבר וסבת העשות הימים הרשומים לימים טובים, ממגלת תענית עצמה (גרעין ח"ג הערה א' בסוף הספר) כי מסגנון דבריהם נכר שכל אלה הברייתות נשנו בזמן מאוחר והן עצמן מדברות מן המגלה העצמות כמן חבור מיוחד אשר היה מונה לפני שניהן ופירשהו. אם נאמר (פ"א) "והלא לא נצרכו לכתוב כל הימים טובים שבמגלה", או הלשון (שם פ"ב) "בשני מקומות כתוב במגלה הזאת", וכתב במגלה תענית". (שם פי"ב) "ולא כל הכתוב במגלה הזאת", וכיוצא באלה הלשונות, הלא מובן הדבר מעצמו שהדבור מגלת תענית אינו מכוון כי אם על המגלה הקצרה הכתובה בלשון ארמי. אבל בכל הברייתות שהן תוספת למגלה העקרית לא נמצא רושמים מהדושים מאוחרים מוזמן האמוראים אף כי שאין בהם דברים אשר הוסיפו עליהן הגאונים²) וקרוב הדבר

(1) ע' ירוש' במקום שציינתי ובבבלי ר"ה שנשאו ונתנו בענין הביטול וכל משאם ומתנם אין לו יסוד מפני שהיו נבוכים בענין זמן הביטול ולא שמו לב לכל מה שזכרה בברור נסור מתוך הברייתא דשבת.

(2) הר"ד גרעין בס' דה"י ליהודים ח"ג הערה א' בסוף הספר באר יפה זאת המגלה. אמנם זה שכתב שם שיש בהן כמה דברים מן התלמוד כלומר מתלמודא דאמוראי אני לא כן מצאתי. כי מה שהביא רביה מהך החולין הוא ברייתא אלא שהתלמוד הוסיף פירוש כדרכו כי הברייתא העקרית כפי מה שהיא לפנינו כמ"ת היא תוספת וצריכה פירוש ופירשה בנ"ב כהוסיפה על תוספתא ואדרכה זה השנוי רביה שהיה לפני בעל הגמרא הברייתא דה"ת. וכן מה שכתב שהך דפ"ב אהדת מגדל צור זו קפרי בת ארום וכו' וכיוצא בזה א"ר אבהו במגלה (ו): עקרון תעקף זו קפרי בת ארום שהיא היתה יחד תקועה בימי יוניס וכו' ע"כ פירושו של התוספת הוא ע"פ מאשר לו ר' אבהו וזה תימה ר"א לא המציא דבר זה אלא מספר מעשה שהיה שכן היה מקובל וכלי ספק מקור קבלתי הוא הברייתא דהכא. ובכל ראיותיו שם לא יכול להראות אף מאמר אחד בכל התוספות אשר לא נשנה בתלמוד בשם ברייתא כדומה

דבריהם התומים וכמוסים באוצרות הגאונים אחרי שעדותו מוכחשת מן הגאונים עצמם. כי המתבונן בדברי הגאונים בבחינה נאמנה, ימצא בהם הלכות ופסקים אשר הקנו לפי מקום ושעתם, והם עצמם מודים לפעמים שקבעו הלכה משיקול דעתם, ונמצאו בהם כמה הכרעות אשר אמרו עליהן שהכרעו מדעת עצמם אף במקום שהתלמוד סתירתם¹) ועל כן ודאי שדברי רש"ג אמורים נגד המערערים אבל אין מדבריו ראייה כרוחה על ההלכות שבדברי הגאונים אשר לא נמצא באיזה מקום, שהם מן המשניות הישנות אשר נמצאו גנוזות, ועל כן גם להחלכות הקטועות של הגאונים אשר בכללן כל המסכות הקטנות לא יאות מקום בספרות התורה שבעל פה בזמן שאנו בו אבל היינו חייבים להזכירן ולהחליט בפירושו שכן הוא מפני שכבר מעו בזה רבים והקדימו זמנן בתתם להן מקום בין ספרי הבריות הקדמונים.

פרק המשה ועשרים

מגילת תענית, סדר עולם.

ארוכה מארץ מרת התורה שבעל פה ורחבה כים הגדול ורחב ידים. אין מספר לכל האסופות מעניני זאת התורה, קמנות וגדולות (מדרש תהלים ק"ד). אך הספרות ההלכותית אף כי היא לעיקר התורה שבעל פה נחשבת, בכל זאת קמנה היא לערך הספרות האגדית אשר נמסרה לנו על שם התנאים. מי יספור כל המאמרים האגדיים של התנאים אשר הובאו בתלמוד הירושלמי והבבלי? וכן אין מספר לכל המאמרים אשר נזכרו בשמם בספרי המדרשות השונים, וכן נמצאו כמה ספרים מיוחדים באגדה אשר יחסו לקדמונים כמו אבות דרבי נתן, פרקי דרבי אליעזר, ברייתא דר"א בנו של ריה"ג ועוד אחרים דומיהם. ואמנם אין צורך לעמוד פה על פרטי כל חבורי האגדה ההמה אחרי כי בכללם אין מקומם בדור שאנו בו, וקצתם אשר הם ישנים באמת כבר נזכרו ככל הצורך לתכליתנו. ובשגם אחרי שכבר נתברר לפנינו דרך השתלשלות האגדה בכלל, והראנו לדעת חלקיה וגדריה והליכותיה בדורות הראשונים של התנאים (לעיל פי"ה). אמנם אל שני ספרי אגדה אשר היו נכבדים כבר בעיני חכמי התלמוד הראשונים ראוי לתת להם מקום פה ביחוד ולשום לב על תולדותם ומקריהם. הספרים האלה הם מגילת תענית, וסדר עולם. ויאות להם השם ספרי אגדה יען כי עוסקים בהם לרוב בספורי דברי הימים לפי דרכם.

מגילת תענית, ענינה מספר הימים אשר אסרו בהם חכמי הדורות ההספר והתענית לסבת מאורעות שונים אשר אירעו בהם לאומה היהודיה. והיא מן ההלכות אשר נמסרו להמון העם, ומטעם הזה כבר אמרו הקדמונים: מגילת תענית כתובה ומנחה (ערוכין ס"ב); שהכונה שהיא מונחת לפני כל אדם להתלמד ממנה. והיא תחלת יסודתה בזמן אשר עוד לא נהגו החכמים לתת ליד העם והתלמידים דברי תורה כתובים בספר, כי בימי חנניה בן חזקיה בן גרון החלו לכתוב המגלה הזאת (שבת י"ג:). המגלה הזאת כתובה בלשון ארמי ומחברה עשה זאת בכונה מפני שהיתה יעודה להמון העם אשר לשון הארמי היה לשונם הרגיל. רבי יהודה הנשיא לא נתן לה מקום במשנתו כי לא חשבה להיות ענין לחכמים ותלמידים לענות בה כי היא רשימה למנהג העם. רק במקום אחד מזכירה עם הפירוש שפירשו אותה קצת חכמים בדורו (תענית פי"ב). ומצאנו ג"כ שהיו החכמים מדרקקים דקדוק רב בדבריה ודורשים מלותיה כמו שדורשים כתובי המקרא (ירושלמי שם הי"ב) ולא

ניחם

1) אין המקום פה לדבר מתורת הגאונים ולתאר תכונתה ועל כן נחלל מחביא ראיות על כל הנקודות שהתלמנו בפנים ובמקום הראוי כחלק השלישי מזה החבור נדבר מזה ברתנוז.

שם) בויכוחו של ר' יהושע הגרסי עם מן אחד. ומסיים מכאן שכותבין על עורות נבלה ועל עורות טרפה. והנה בעל מסכת ס'ת לא הביא רק הוכחת בעל מ'ס אשר אין לה מקור אחר כי אם במ'ס, ועל כן מי זה ישיל ספק עוד שבעל מסכת ס'ת סמך על מ'ס. עוד שם (פ"ד) צבאות חול אמר ר'ש בן אלעזר של בית אגודא היו כותבים בירושלים והיו מוחקים צבאות שהיו נוהגים בו חול. וזה לקוח בלי ספק מן התלמוד (ירוש' מגלה פ"א) ששם מסופר תני רי"א של בית הגירא כותבין אומנים היו בירושלים היו מוחקין צבאות שכן הוא שם חול במקום אחר. והנה סהערכת אלה הטאמרים זה נגד זה אנו לומדים שבעל מ'ס העתיק זה מן הירושלמי ושנה הנוסחא והלשון. והדבור: שהיו נוהגים בו חול, איננו מהמקור העקרי וגם לא נמצא בשום מקום. ועתה אם מצאנו במסכת ס'ת (פ"ד) ר' יוסי אומר צבאות היו נוהגים בו חול, הדבר ברור כי נמשך אחר מ'ס והעתיק לשונו. כללו של דבר: ברור הוא שאין מסכת ספר תורה אלא קיצורו של מסכת סופרים.

ועתה אם נאחד את כל הנקודות האלה אחת אל אחת נראים הדברים שכל המס' הקמנות הן מן ההלכות הקטועות שנתקנו בימי הגאונים אשר לפי קבלת רב פלטי היתה תכליתן לשנן בהן את התלמוד בקצרה אבל לא להורות הלכה מפיחן. ואחרי שזאת תכליתן על כן מן הדיון הובאו בחצוניות דברים אשר לא נתנו בחוזה לארץ, והראיה מזה הענין על דיוט ארץ ישראל ארץ מולדת של החצוניות המדברים מענינים שנהגו רק בא"י (רנ"ב שם 24) היא שלא כדיון. ועתה כל הדברים החדשים שנמצאו באלה המסכות הקמנות לא נוכל להחזיק לברייתות קדמוניות כי נראה מאד שהם מתקנת חכמים שאחר התלמוד ורבים מהם הם תולדות מפירושי הגמרא או גם מפירושי ראשי הישיבה אשר אחר התלמוד. ואמנם גם אם נאמר שקצת מאלה החדשים ישנים ומוזמן התנאים אין זה ראיה על קדמות החבור שבו נמצאו אלה החדשים הישנים כי אם נסמך על עדות הגאונים עצמם אשר מסרה לנו רב שרירא (הקדמת ישערי צדק שו"ת הגאונים) כי נמצאו בגנזי אחד מן הגאונים כל הויית הרבנים הקדמונים ומה שנשאו ונתנו זה עם זה, ושש סדרי משנה שננזו מימי הלל ושמאי וכמה ענינים אשר אין להם שיעור — ועל כן אף על פי שאומרים כן הוא הדבר ואין מביאים ראיה באיזה מקום הוא אין לחוש על דבר קטן וגדול. ולמרנו מזה שהגאונים האחרונים האמינו שהיו לקדמוניהם אסופות משניות והויית והלכות אין מספר אשר לא נזכרו בתלמוד, והאמינו כי דברי הגאונים אשר אין להם ראיה מאיזה מקום, נסדרו על אלה האסופות אשר היו כמסים ושמורים בגנזי הראשונים, ועתה מה שאמר רש"י בבחינת המקור אשר לגאונים לדברים אשר אין להם ראיה מאיזה מקום גם אנו נאמר על הדברים החדשים במסכות קמנות אשר אין להם ראיה מאיזה מקום, כי לוקחו מן הדברים הכמסים והשמורים בגנזי הגאונים. ואולם אחת היא לנו אם דברי רש"י קבלה נאמנה הם או אם אין לו כי אם הגדה המכוונת נגד המערערים החולקים ואומרים על הגאונים מנין להם דבר זה (גם זה שם) כי סוף סוף כל הדברים אשר כמס' קמנות ואין להם ראיה מאיזה מקום הם דברי הגאונים בין אם הגאונים עצמם תקנו בין אם לקחו ממקור ישן. ואמנם לא היינו רשאים להעלים הספק בקבלת רש"י מפני שמתוך דברי הגאונים בתשובותיהם נלמד כי לא נמנעו ליחס דבר למי שלא אמרו רק אם האומר האמין בלבו שדבריו כדיון וכהלכה. ובפירוש נאמר בשם רב נטרונאי ורב פלטי שאמרו על מר יעקב גאון שאמר הוראה בשם רב יהודאי מה שלא אמר רב יהודאי מעולם, אלא מלתא אסברא ליה ולא קבלוה בני דריה סניה ותליא במר יהודאי (חמדה ננוחה ס' מ"ו). ורב פלטי התיר לכתחלה לחכמים לעשות כן באמרו: אם מכיר (האומר) באותה שמועה שהיא כהלכה ואין מקבלין אותה ממנו אומרה משום רבו כדי שיקבלו ממנו (ח"ג ס' ק"ג). ובאמת גם דברי הגאון רב שרירא מצד עצמם אינם אלא הפרזה כי לא יתכן לאמר שכל דברי הגאונים אשר אין להם ראיה מאיזה מקום קבלה הם מן הקדמונים אשר דבריהם

הברייתות המדברות מענין הזה ותמציתו (מנחות ל"ג: ל"ד). ובמסכת כותים (ל"ב) שנינו: אין לוקחין בשר מטבח... שכבר נחשדו שמאכילין את ישראל נבלות, אם נעריך ההלכה הזאת נגד הברייתא מענין הזה בתלמוד (חולין ג'): נראה עין בעין שהיא קצור מברייתת התלמוד. ב) ששנה ותקן דברי הברייתא העקרית על פי מה שהניחו בעלי התלמוד במנותה. כמו במסכת כותים (פ"א) אלו דברים שאין מוכרין להם... וכשם שאין מוכרין להם כך אין לוקחין מהם שנאמר כי עם קדוש אתה לה' אלהיך כשאתה קדוש לא תעשה עם קדוש למעלה ממך. וברור הדבר שכונת המאמר כן שעל כן אין לוקחין מהם דברים הללו מפני שהם נוהגים בהם איסור ואין אנו רשאים לנהוג בהם היתר בפניהם. ולמה? כי עם קדוש אתה קדוש עצמך במותר לך שלא תגרום לעם אחר להיות קדוש (ספרי ראה פי' צ"ז וק"ד כגי' הר"מ א"ש) וכבר אמר רב חסדא שעל הכותים נאמר כן שאין אנו רשאים לנהוג היתר בפניהם בדבר שהם נוהגים איסור (פסחים נ"א). הנה ברור שההלכה שבמסכת כותים נסמכת על הברייתא כפי מה שתירצה רב חסדא (עי' בפ"י ר' רפאל ק"ה). ג) שדרכו לחבר ברייתות שונות ועושה מהן הלכה אחת. כמו במסכת עבדים (פ"ב) עבד עברי עושה ביום אבל לא בלילה ר' יוסי אומר הכל לפי אומנתו [אבל] הכל שווין שלא ילמדנו לא צבע ולא טבח וכו' והנה במכילתא (משפטים פ"א) דרשו כשכיר כתושב מה שכיר עובד ביום ואינו עובד בלילה אף עבד... ר"א הכל לפי אומנתו. ואמרו עוד שם לא וישיבנו רבו באומנות שהיא משמשת לרבים כגון חייט בלן ספר טבח נחתום ר"א אם היתה מלאכתו מיוחדת לכך יעשה אבל רבו לא ישנה עליו. ועתה מי שיראה הדברים בעינים פקחות יבין שבעל הספר חבר אלה הברייתות והיו לאחת תחת ידו. ד) שלפעמים מוסף מלה או דבור שלם לפרש את מאמר המקור אשר ממנו שאב. כמו במסכת ספר תורה (פ"א) ע' זקנים כתבו התורה לתלמי המלך כתיבה יוגית מלת כתיבה באה לפרש את יוגית שבמקורו. מסכת תפלין: עושה של יד פרשה אחת ואם עשאה ארבע כשרה ר' יהודה אומר יתפר ויתנם לתוך קמיע. ומקור ההלכה הזאת הוא בתלמוד (מנחות ל"ד): אך שם דברי ר"י סתומים באמרו: וצריך לדבק. ובעל הספר הוסיף דברים לפרש. והנה באלה הנקודות רשומות אלה המסכות מראשם עד סופם ואמנם מרושמים כאלה נשפוט בבירור שההלכות שבמסכות האלה אינן עקריות כי אם עשויות ומתוקנות על פי מקורות קדומים.

ואמנם גם דבר ברור שהמחבר סמך על מקורות שאחר התלמוד, ואין כל ספק שבעל הספר השתמש במסכת סופרים אשר כבר בררנו שהיא מעשה ידי חכם אחר התלמוד. אף מי אשר רק סעיט רוה בקרת נוססה בו ימצא שמסכת סופרים היא מחברת הלכות מדיני ספרים אשר שאב ממקורות ישנים של התלמודים ושל אחרי התלמוד ובעל מסכת ס"ת בא אחרי כן וקצר ותקן ההלכות של מסכת סופרים ולפעמים פירשן או גם חולק עליהן אבל תהלוכותו וסדרו שוה ממש למסכת סופרים. ואם יאמר אדם אולי הוא להפך שבעל מסכת סופרים שאב ממסכת ס"ת? אף אנו נאמר כי יש ראיות מוכיחות שבעל מסכת ס"ת נסמך על מ"ס ולא בהפך. ויהרר דבר זה על פי דוגמאות. הנה במ"ס (פ"א ה"א) העתיק ברייתא מן התלמוד (שבת ק"ח). בזה הלשון אין כותבין לא על עורות בהמה טמאה ולא על עורות חיה טמאה ולא נתפרין בנידן ולא נכרכין בשערן (פי' בנידן ובשערן של הטמאות) והלכה למשה מסיני שכותבין על עורות בהמה טהורה ועל עורות חיה טהורה ותופרין בנידן וכורכין בשערן (פי' בנידן ובשערן של הטהורות) וכן ממש לשון מסכת ס"ת אלא בקצת שנוי שתחת בנידן ובשערן גרס בנידן טהורים בשערות טהורים. ומבורר שהשתדל בשנוי לשונו הוה לפרש הדבר כלומר בנידן טהורים ובשערות טהורים ועל כן דבר ברור הוא שהנוסחא המפרשת מאוחרת אל הסתומה. ועוד שם (ה"ב) כותבין על עורות נבלות ועל עורות טרפות. והוכחת בעל מ"ס מן המעשה הטובאת בתלמוד (שבת שם

באלה ההלכות אשר מהן יש ללמוד הלכה ברורה למעשה. וכבר שמענו תשובת רב פלמוי שחי סביב להתלת המאה השביעית לאלף החמישי שמתרעם על בני דורו העושים כן ובתירשלים מן התלמוד ואומר: שלא נתקנו הלכות קטועות לשנן בהן אלא למי שלמד התלמוד כולו. וכונתו מבוארת שעיקר תקנת אלה ההלכות הקטועות היתה למי שלמד את התלמוד שיהיה יכול לשנן (כלומר לחזור על למודו) בקצרה מה שלמד בתלמוד באריות ובפלפול. ומה יצא לנו שהתיימת התלמוד קדמה לתקנת ההלכות הקטועות. ואולי כבר בימי בעל הלכות גדולות היו אלה ההלכות הקטועות למכשול ונוק לתלמוד אשר מפני זה תקן הלכות גדולות בנגוד להלכות קטועות. ועתה נראה כי המסכות הקטנות האלה הנזכרות הן שורדים מההלכות הקטועות ההן, והן מעשה ידי חכמים שבזמן הגאונים, והמתבונן בהן היטב ימצא כי אין בהן דבר אשר לא נמצא בתלמודים או בשאר ספרי התורה שבעל פה שמימי התלמוד ולפניו ובקצת מאמריהן אשר למראה עינינו ככתבם וכלשונם לא נמצאו, המה רק תולדות אשר הוציא המחבר ממקומות אחרים בדמותו דבר לדבר. על דרך משל: ההלכה, בל הנכנס לסעודה ראשון יוצא ראשון חוץ מן הפת (מס' תפלין פ"א) לא נמצאה בשום מקום יען כי היא המצאה חדשה מן המחבר בדמותו דבר לדבר שכמו בקצת דברים אחרים יסלק הראשון אחרון אף כן בפת. וקרוב הדבר שגם ההלכה (מס' תפלין) נפלה לתוך המים ושהתה כדי שתמחק צריכה בדיקה, היא תולדה ממה שמצאנו שמוזה צריכה בדיקה כשיש לחוש שמא נמחקה (מס' מוזה יומא י"א: וסוף הל' תפלין להרי"ף בפ"י הרא"ש). וכן ההלכה: אפיקורסין פטורה (מציצית) ור"ע אומר חייבת (מס' ציצת) המציא המחבר בדמותו דין הציצית לדין קריעה באבל ושם נחלקו ת"ק ור"ע אם קורעין אפיקורסין או לא (מ"ק כ"ב: ובס' שמחות פ"ט ועי' פ"י רר"ק). ועוד שנינו: ונאמן הכותי להביא גמ ממדינת הים לישראל (מס' כותים) הלכה זו תולדה ממשנתנו שהכשירה עד כותי בגמין (גמין י'): ואם נשמור זה הכלל לא נפליא עוד על רוב ההלכות אשר לא נמצאו מקורם. ואף אם נמצא קצת מאמרים אשר לא יספיק זה הכלל אין זה עוד ראיה על קדמות החבור כי ראוי לנו לדעת כי מעת שנתפשט התלמוד והתחילו הסבוראים פעולתם ואהריהם הגאונים אשר פעלו ולמדו יותר מארבע מאות שנה נתקנו תקנות ונקבעו הלכות אשר לפעמים הם בסתירה עם התלמוד או אשר אין להם ראיה ורמז בתלמוד. הן אם מצאנו במסכת סופרים (פ"י) שבתענות קורין ויחל משה והוא נגד ההלכה שנקבעה במשנתנו (מגלה ל"א). הלא נראה שבעל מסכת סופרים קבע הלכה אשר איננה בתלמוד אך להפך הסותרת את התלמוד. ולא יעלה על הדעת שהיא הלכה ישנה החולקת על המשנה כי ברור הוא שזאת ההלכה אינה ברייתא ישנה כי אם נקבעה בבבל וראשי הישיבות הם קבעוה, ועוד בימי רב נטורונאי לא היתה ההלכה הזאת מתפשטת עד שממקומות חוץ לישיבה הוכרחו לשאול על ככה (חסדה גנוזה ס' ד') וכיוצא בזה אנו מוצאים ככל מסכות הצנויות הלכות אשר הן בחלוף עם ההלכות בתלמוד (ברכות י"ח. ה"ה למחר וש"נ) ובלי ספק שגם הן מאותרות לתלמוד כמו הראשונה שהוכרנו. ועתה במסכות הקטנות אשר עליהן אנו דנים עתה, יתברר עוד יותר לכל מעיין משכיל כי כל ההלכות אשר נמצאו בהן או שהן לקוחות מן התלמוד ושאר ספרי התורה שבעל פה של הקדמונים או שנשאבו ממקורות שאחרי התלמוד או שהן תולדות חדשות אשר נולדו מן החקירה של המחבר או זולתו בהוצאת דבר מדבר. והנה בבחינת ההלכות ממין השלישי אין צורך לדבר עוד כי מן הדוגמאות שהובאו לפני זה כבר התברר הדבר עד די. אמנם בבחינת ההלכות הלקוחות מן התלמוד צריכים להעיר שנהג המחבר עם מקוריו כמנהג בעלי אסופות בכמה פנים. א) שהוא מקצר הברייתא העיקרית ומניח המצייתה. כמו: המוזה נכתבת בימין בכניסתו מן השוק — ואם היה רגיל על כולם נותן דרך כולם. (מס' מוזה פ"ב) כל ההלכה הזאת היא קיצור ממשא ומתן של הגמרא בישוב הברייתות

האחרונה ממסכות קטנות הנספחות בכל הוצאות הדפוס לתלמוד בבלי היא: מסכת דרך ארץ. והיא נחלקת לשלשה חלקים: דרך ארץ רבה, ד"א וזמא, פרק השלום. כבר שערנו שהקדמונים היה להם קובץ מהלכות דרך ארץ (לעיל פי"ח). ונרמז קובץ כזה בירושלמי (שבת פ"ו ה"ב). ורב שרירא גאון (באגרתו שביוחסין) קרא לברייתות שבהלכות דרך ארץ ובחבורים כיוצא בה, "ברייתות קמיעות" וכונתו כי נקטעו ונעתקו ממקוריהן השונים ונתחברו יחד, הרי לפי דעתו כל אלה הברייתות נקבצו מכל מושבותיהם והיו לאחד בספר. לפי הנראה התחילה מסכת ד"א של הראשונים בפרק השלישי שלנו המתחיל בן עזאי אומר, אשר על כן נקראה מן קצת הראשונים בשם פרקי בן עזאי⁽¹⁾, וזה מסכים עם השערתנו שהפרק הראשון הוא ממסכת כלה. ואולם גם הפרק השני אינו אלא הוספה מאוחרת כי מלבד שסומו מבל דברים מרזי עליונים אשר ענינם ודרך הדרישה בהם נושאים רושמי זמן הגאונים עליהם (צונץ ג. פ. 711) כי אם דרך מדרש מיוחד יש בכל הפרק מתחלתו עד סופו שהמחבר מונה כל מיני חמאות המוסריות ומחלקן לסוגים ועל כל סוג וסוג אומר: ועליהם הכתוב אומר כך וכך ודרך המדרש הוה וכן הדבור: ועליהם הכתוב אומר לא נמצא בכל המסכת מפרק השלישי והלאה. המחבר מעתיק דברים ממסכת אבות ומפרשם לפי דרכו (רפ"ג אבות פל"ג מ"ג) ובל הפרק הזה השלישי העתיק מאבות דרבי נתן וברור הדבר כי בעל ספר ד"א העתיק משם ולא בהפך כי באמת רק שם מקומו. בין החכמים המדברים במסכת זו או הנזכרים בה נזכר גם ר' יהושע בן לוי (ספ"ה). החלק השני והוא ד"א זמא היה מחברו אחר והוא מאוחר בזמן (צונץ שם). מלשונותיו ודבריו נראה כי היה הפך המחבר לחבר משלי מוסר ללמד דעת את הקוראים או השומעים ומדבר לרוב בנוכח כאשר ידבר הדורש ברבים עם שומעי מוסרו, ומסיים דברי מוסרו בן: דברי אלה התריתי לפניך ומה שתרצה תעשה ולא תאמר לא התרו בי. וקרובה ההשערה כי זה הוא סיום כל הספר, וכל שאר הפרקים בין אלה אשר נמצאו במחזור ויטרי ובין הפרקים שמן פרק תשיעי עד סוף הם אסופות מאוחרות. אף כן הוא הדבר בחלק השלישי הנקרא פרק השלום. בו נקבצו באו יחד מאמרים נפורים ממעלה השלום וכולם הם קטועים מן התלמודים ומספרי מדרש שונים ומאוחרים מאד (צונץ שם). וסימני נערותו נברים משמות החכמים שנוכרו בו וגם מלשונו ואין צורך לאריכות דברים.

ואמנם אם גם שאין להכחיש כי כל אסופות הברייתות האלה מאוחרות הן, בכל זאת אין גם ספק כי יש בהן שיורים מתורת חכמי המשנה אשר לא מצאו מקום בספרי התורה שבעל פה שקדמו להן ומצד הוה יאתה בצדק לשים עליהם עין בחינתנו במקום הוה בעמדתו לפרט ולבקר שיורי התורות של דורות התנאים. מלבד אלה אשר נספחו לתלמוד בכל הוצאות הדפוס עוד יש מסכות קטנות אשר נתקיימו לנו מן הראשונים ואשר בזמננו הוה יצאו לאור בדפוס ונתפשטו בישראל⁽²⁾. אלה המסכות הן שבע: מסכת ספר תורה, מזוזה, תפלין, ציצית, עבדים, כותים, גרים. והנה כל אלה המסכות נתחברו אחרי שכבר נתפשטו התלמודים. והדבר הוא כן, בימי הגאונים ואולי כבר בימי הסבוראים, ראו כי קשה מאד לתלמידים לעמוד על ההלכה הברורה ולמעשה מתוך התלמוד אשר הוא מלא קישויות והוויית ופלפולים ובגלל זה נתקנו הלכות קטועות. וכלי ספק כי אלה ההלכות הקטועות היו כוללות כל פרטי התורה. אמנם מן התקנה הזאת יצא נזק לתלמוד כי כל העם רצו אחרי הלכות קטועות ואמרו מה לנו לקושיות התלמוד. די לנו

באלה

(1) כבר העיר צונץ על פי' רש"י בברכות (כב.) ופסחים (פו.) ועל דברי התוס' ביבמות (טו.) וכ"ה בתוס' ערובין (נגג.) וכבר העיר בעל דקדוקי סופרים לברכות במקום הנזכר כי ס"ל ד"א רבה נקרא בכתובי יד אשר לפניו בשם פרקי בן עזאי.

(2) המסכות האלה הוציא לאור הר"ר רפאל קירכהיים בפ"פ דמין ע"פ כתב יד ועשה לו פירוש מרווח ואפיריון נכספי ליה על הערותיו ואשר הערה בכל מקום מקור בעל דמספר והמדקדק היסב שם יראה כי האמת כן הוא כמו שאמרנו בפנים שאין דבר בכלן אשר לא נשאב ממקום אחר.

אפשר שכמו שאכל רבתי של התלמוד איננו אבל רבתי שלנו אף כן מסכת כלה של התלמוד היתה אחרת משלנו. והמתכונן בדבר בכחונה נאותה ימצא על נקלה כי במקומות שנוכר בתלמוד מסכת כלה אין אפשר שתהיה הכונה על המסכת שלמדו בכבל בחדשי כלה כי המאמר ואפילו במסכת כלה נמצא שתי פעמים בברייתא (תענית י': קדושין מ"ט): נפעם אחת בשם רבי יוחנן (שבת קי"ד.) ומה ליוטו דכלה בארץ ישראל מושב חכמי הברייתא וארץ מבורתו של ר' יוחנן ובשגם שהמנהג הבבלי להיות מתאספים בחדשי כלה הוא מאוחר ולא נודע בימי התנאים, ואף אלו נרצה לפשר הדבר לאמר שהבבלים שמו כן בפי הקדמונים לפי מנהג מקומם ושעתם לא נוכל כי רחוק הדבר שיתנו דברים בפיהם אשר כל משכיל יראה זיופם מיד, ועל כן אין ספק כי מסכת כלה שהוכיח התלמוד היא מסכת העוסקת בדינים הנוהגים בכלה. אבל מסכת כלה שלנו אינה בשום פנים מסכת כלה של הברייתא ושל התלמוד, וגם אינה דבר שלם כי כולה קטועה מראשה עד סופה ומאמריה מעורבים ומטושטשים בכמה מקומות ורבים ממדרשיה לקוחים מן התלמוד הבבלי על פי מה שדרשו שם האמוראים ובקצת מקומות נראה ברור כי עבר המחבר חק מה שהקץ הוא עצמו באמרו: כל האומר דבר בשם חכם שלא אמרו נורם לשכינה שתסתלק מישראל והוא אכר כמה ממאמריו בשם חכם שלא אמרו ולא קיים בנפשו מה שקולמוסו כותב (1). ועוד זאת מבורר שהמחבר עצמו שנה פני המאמרים והקדים מה שהוא מאוחר במקור אשר ממנו שאב וכן להפך וגם הוסיף דברים לפרש (2). ועתה סכל זה למדנו כי זה הספר מאוחר מאד ולפי הרוב היה הבבלי מקורו ואמנם ההשטמות, והערבובים והחלופים שיש בו היו באשמת המעתיקים. והלא עוד בימי מחבר ספר מנורת המאור שחי סביב לחצי המאה השלישית לאלף הששי היתה מסכת זו יותר שלמה מאשר היא לפנינו (צונג ג' פ' 88). ונראה מאד כי מלבד הערבוביה שגרמה שגת המעתיקים במעמד המאמרים גרמה עוד שפרק אחד שלם נקטע מהמסכת וחרבוהו למסכת דרך ארץ והוא הפרק הראשון שם. שזה הפרק מראשו עד סופו אין לו דבר עם מסכת ד"א אבל תוכן עניניו הוא עצמות הענין של מסכת כלה בהיותו מדבר רק מעניני אישות ועריות ואף שבסוף הפרק יש קצת מאמרים אשר כבר הוכיח פעם אחת אין זה ראייה נגד השערתנו כי כיוצא בזה מצאנו בכל ספרי חכמינו הקדמונים שמכפילים דברים בכל מקום שיוודמן. ואם ההשערה הזאת נכונה נמצא שהמחבר עצמו לא חשב ולא עלה על לבו להיות כמתעתע את הקוראים והלומדים שיחזיקוהו למסכת כלה של הקדמונים הנוכרת בתלמוד כי בסוף הפרק הנלווה בטעות למסכת דרך ארץ מביא מאמר בשם רבי מיישא בר בריה דר' יהושע בן לוי ור' מיישא זה חי לכל הפחות כחצי מאה אחר ר' יוחנן ואיך אפשר שרצה שיחזיקו ספרו למסכת כלה של הקדמונים אשר על כל פנים ר' יוחנן ידעה ולא ימנע מהביא בו שם חכם המאוחר הרבה לר' יוחנן.

האחרונה

(1) איננו רוצה להעמיס על הקורא המון ראיות ואסתפק במעט. ומנין שאפילו אלמנה אמרה? שנאמר ויקח בעו וגו' ואין זה ברייתא אלא לקוח מן הירוש' כתובות פ"א ה"א וע"ע בבלי שם (ו). — הרי הוא אומר ונקרב את קרבן ה' וכו' עד: באותו מקום, ע"י כל זה בירוש' שבת פ"ו ובבלי שם (סד.) ותמצא כי כל המדרש נוסד ע"פ מסקנת האמוראים בבבלי ולהשלים הענין לקח דבר אחד מן הירושלמי ע"ש - הקיפו דם ושמש וכו' אימתי בזמן שלא טעם כלום וכו' זה המאמר האחרון הוא מדברי רב פפא בבלי גשין (ע.) לפרש הברייתא — ר"א בן יעקב אומר כל המוציא וכו' כאלו הורג נפש וכו' וחכמים אימרים כאלו עובר ע"ז וכו' וע' נדה (יג.) כי מקורו הבבלי ואמר בשם ראב"י וחכמים דבר אחר מה שנחלקו בו ר' יוחנן ורב אמי ורב אסי — ואף כן נהג בברייתא אחרת: בעון מה בניו של אדם מתים וכו' שנתקנה ע"פ הבבלי שבת (לב:) וגם בה המציא לו שמות תנאים.

(2) כן הוא ממש בכל מאמריו ששהפך הסדר ומקדים המאוחר במקורו ולהפך. ואמנם נתערבו כמה פעמים המאמרים עד שנמצא שלפעמים נקטע המאמר באמצע ובא מאמר אחר אין לו שייכות אל הקודם ואחריו בא המשיך הראשון. כמו: ור"א כאלו עובר ע"ז וכו' אמר רבי כל המחליף בדבריו וכו' מכאן אמרו חכמים אין אדם רשאי ליתן ידו לאמה שלו. וזה המאמר האחרון ודאי שייך אל מה שלמעה ע"ש וכן הוא בכ"פ. ואולי כל זה אינו אלא טעות מעתיקים בורים.

(מ"ק פ"ג) מפני שאמרו השבת עולה ואינה כפסקת רגלים מפסיקין ואינן עולים. ונהג עם מסי' אבל כמו שנהג עם מגלה תענית שלא נתן לענינה מקום בתוך סדר משנתו ורק העתיקה פעם אחת. ואמנם למן העת שהתחילו הבאים אחריו לקבץ הלכות וביותר משעמדו בבבל הנאים שוני בריות שהביאו מארץ ישראל ושיסדו והכינו מדעת עצמם ומהכרעתם על פי התלמודים בלי ספק נולדו הוצאות חדשות תמיד נדהתה הישנה מפני המאחרת. והנה מסכת שמונה שלנו, אשר היא תכלית מבוקשנו בזה, היא היותר מאוחרת. ואמנם נראה כי נוסדה בבבל אשר, לפי מה שראינו, נוסדו שם רוב קובצי הבריות על ידי התנאים שהיו שונים הלכות ומשניות ובריות לפני גדולי האמוראים בבבל. ואל יתענו מה שלשונות הבריות שמביא בעל הספר קרובים להיות שונים ללשונות הבריות דוגמתן שמביא בתלמוד ירושלמי, כי סוף סוף גם בעל הספר מבני ארץ ישראל היה ותורתו תורת ארצו ועל כן מקורותיו ומקורות התלמוד הירושלמי אחד היו; אבל לא נעלים מעינו הרושמים הרבים אשר ברוב פרקי זה הספר, המראים שהעצמה על המחבר תורת האמוראים הבבליים¹. אמנם בכל זאת נתקיימו לנו בו הרבה שוירים מתורת החכמים אשר פעלו ולמדו בזמן שאנו בו ולא מצאו מקום לא במשנה ולא בתוספתא, כי אם מקורם באבל רבתי או זוטרתי של הקדמונים.

מסכת כלה גם היא נזכרת בתלמוד בבלי (קרושין מ"ט): ונאמנה עלינו עדות התלמוד שהמסכת הזאת לא היתה ענין להיות שונים אותם לכל התלמידים בבית המדרש כי באמרם: איזה הוא תלמיד חכם שממנים אותו פרנס על הצבור כל ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואומרו ואפילו במסכת כלה (שבת קי"ד. תענית י'): הלא נשמע מזה שהוא מסכת שרק יחידים ולא כל החכמים רגילים בה (שבת פרש"י שם) וממנה נלמד על כל אלה המסכות החצונות שכולן לא נתנו להיות ענין השנון לתלמידים ואולי מפני זה נקראו חצונות. ואם כבר בימי חכמי התלמוד המניעו את התלמידים מקובצי הלכות קצרות וקטועות כאלה מדאגה מדבר פן יתרחקו מן התלמוד אף כי בזמן מאוחר בימי הגאונים אשר רוב העם היו ממין אחר הלכות קטועות ואמרו מה לנו לקושיות התלמוד. ורב פלמי גאון צוח על זה כי לא יפה עושים ואסור לעשות כן... וגורמים לתלמוד תורה שתשתכה מישראל ולא נתקנו הלכות קטועות לשנן בהם אלא מי שלמד תלמוד כולו (המדה גנוזה ס' ק"ו) ואחרי שגם אלה המסכות הן הלכות קטועות הלא יובן בקל למה גם הגאונים עשו אותן חצונות. ובבחינת מסכת כלה שלנו רובה אנדה אשר על כן יש לשער שממנעם זה הכחידו כבר המפרשים הקדמונים וזכה בתלמוד ואמרו שאם התלמוד מוכיר מסכת כלה אין הכוונה על מסכת העוסקים בדינים הנוהגים בכלה כי אם על המסכת שהיו נוהגים לדרוש בה בבבל כחדשי הכלה שהם אדר ואלול (ערך ע' כלה בשם ר"ח) וענינה הלכות חג בתג שדרשו לפני העם כדי שיהיו בקיאים בהן (רמב"ם ה' אשות פ"ה ה"ה) ונכנסו בדוחק הזה מפני שהיה קשה להם וכי מפני שיוודע להשיב על שאלה באיזה הגדות של מה בכך ראוי להקרא תלמיד חכם ולהמנות פרנס על הצבור? ולא שמו על לב כי

אפשר

1) הנה הר"ר נחום ברילל במאמר הנזכר הביא ראיה שנתחבר בא"י מתשובת הגאונים בשערי צדק בדינים שבין בני א"י ובין בני בבלי. שבני א"י אין פוסרין את האבל עד שיהיו לו ג' ימים לפני הרגל ובני בבלי פוסרין אותו אפילו שעה אחת, ומסקנת מ"ש פ"ו כבני א"י דקאמר א"ש אומר הקובר את סחו ג' ימים קודם הרגל כסל ממנו גזרת שבעה והלכה כדבריו. והנה אמת דרך והלכה כדבריו הוא מבריותא ירושלמית (ירוש' מ"ק פ"ג ה"ה) ואמנם בעל מ"ש העתיק משם (כמו שהבריותא שמיד לאחריה: שמונה ימים קודם הרגל וכו') לא ספר ולא כנס קודם הרגל לא יספר ולא יכנס וכו', גם כן נתקנה על פי הוותא האמוראים שם) ומסקן דירושלמי אם א"ש וחכמים שלינו גם בהא דימים בטלו או לא בטלו ולא הכריע, בעל מ"ש הכריע ועי' בבבלי (יט) וצ"ע. אבל גם בבבלי סבר דבא הלכה כמ"ד ג' וע"כ פשיטא דבימי רבא עוד היה המנהג בבבל כמו בא"י ג' ימים רק בימי רבינא כמו מאה וחמשים אחרי כן קבעו הלכה אפילו יום אחד אפילו שעה אחת (כל זה מפורש שם כ). וע"כ אין ממנהג בבלי בימי הגאונים ראיה כל עיקר רק אפשר להביא ראיה שפס' שמונה עכ"ל נתחברה קודם רבינא. וע"כ אין מזה ראיה נ"ל העיקר כמו שכתבתי.

ואחת קמנה ומשמע מזה כי הגאון מדבר ממסכת אבל אשר היתה ידועה לו ומחזכרו שתיים מוכח כי שתיים היו לפניו אחת גדולה ואחת קטנה. וזמן רב לאחריו עוד הפוסקים מזכירים מכלילות שונות ממסכת אבל ומעתיקים בשם אבל וזמרתו הרבה הלכות (רנ"ב שם 10—22). הן אמנם שכבר הראשונים החזיקו מס' שמחות שלנו לאבל רבתי של התלמוד (רש"י כתובות כ"ה. רמב"ן תוה"א פ"ד הג"ה מ"ו פ"ב מה' אבל ה"ו), אבל מלבד מה שנוכחנו שהמאמרים שהביא התלמוד מאבל רבתי אינם במ' שמחות ועל כן בהכרח שאינם אחד, עוד בזאת יש להחבונן כי לפי היוצא מן התלמוד היה אבל רבתי שלו ברייתא של התנאים תחת אשר במס' שמחות שלנו נראה ברור באין כל ספק שנעתיקו בו הלכות מן התלמוד של האמוראים מלה במלה (1) שתאר וצייר מאמרים בלשון משנה על פי מסקנת הגמרא ופירושיה ודקדוקיה (2). ועתה על פי הנקודות המעטות האלה נוכל לשפוט על תולדות זה הספר. הנה כבר ראינו שכבר בזמן קדום היו להם קובצי הלכות אשר היו מיועדים ללמד מהם דעת לפני המון העם וזה בדברים הנוהגים בכל יום. ובדיני אבלות היה זה נחוץ עוד יותר בהיות שבכל עת היו היהודים מדקדקים עד כחוש השערה בכל הדברים הנוהגים במתים ובדיני האבלות, הלא כן עוד בזמננו מקפידים על כל דבר קטן בקבורת המת ובאבלות יותר מעל גופי התורה. ועל כן באין כל ספק כבר בימים קדמונים עשו קובצים מהלכות אבלות ונתפשטו בעם. ולא נחשוב כי על כן היו מוכרחים לעשות קובצים מיוחדים לאלה ההלכות מפני שמסדר המשנה לא נתן להן מקום קבוע במשנתו (רנ"ב שם צד 6) כי אם נראה שהוא להפך שקובצי הלכות אבל היו קבועים ומנוחים ולא ראה רבי הכרח לשנות הדבר מאשר היה לפניו. מסכת אבל רבתי אשר הזכיר רב נהמן ורב פפא ולקצת נוסחאות פרסם בר פפא (כתובות כ"ה. מ"ק כ"ד. כ"ו:) וכן אבל וזמרתו אשר לא נזכר בתלמוד בשמו אבל בלי ספק היה נמצא להם בזמנם כאשר מפורש יוצא ממשמע השם אבל רבתי כמו שאמרנו, אלה המסכות בודאי היו קובצים וישנים. אם אבל רבתי וזמרתו שהיתה ביד הפוסקים הראשונים והעתיקים ממנה הלכות, אם היא עצמה היא אותה הישנה לא נוכל לדעת היום בכיורור, וכן אין להכריע מי ששנה המשנה הזאת, אבל לפי דרכנו לא נופלה המשנה הזאת מן המשנה בכלל אשר לכל אחד ואחד מן התנאים הרשומים היה לו משנתו, ומחברי המשניות באספה מיוחדת אספו במשנתם המשניות השונות וזה הוא ענין המחלוקת (לעיל פ"ט ובכ"ט) אף כן הוא הענין במס' אבל שכל אחד מן החכמים היה לו בפנה הזאת את משנתו, וכבר אמרנו זאת שבימי ר' יהודה הנשיא היו הלכות אבל מתפשטות והולכות והיה קובץ מהן נמסר ליד חכמים ותלמידים אשר על כן מצא רבי נכון לפניו לבלתי תת לו מקום בסדרו מאין בו צורך ובפרט בהיות שענין אלה ההלכות לא נחשב בעיניו כנופה של תורה כי רובן תלויות במנהג ולא רצה לעשותן ענין משנה להיות התלמידים שונים אותה. ואולי על הקובץ ההוא שהיה נמצא בזמנו כוון במשנתו

מ"ק

(1) יפה עשה הר"ד נחום ברילל שיגע ופרח באמונה להעיר בכל הברייתות שבמס' זו ולהראות המקומות בכל ספרי התורה שבע"פ שנתצאו שם אלה הברייתות והמעין בהערותיו היסב יבין בקל כי אמת הדברים שכתבנו בפנים וליתרון ביאור נביא כגון ובהערה שלאחר זו קצת דוגמאות, ע"פ פ"ג ה"א בן יונתן שמת וכו' לא סוף דבר וכו' כולו לקיח מחירושי' קדושין פ"ד ה"א והסיום שם: אלא שהכרו חכמים כהוה הוא בלי ספק פירושו של המחבר. ואמנם אין כונתי על הדבור, לא סוף דבר' כי דבור זה כבר היה לתנאים דבור עומד וכן מצאנו בקידושין פ"א ה"א דקאמר ר' חיאי לא סוף דבר, ועוד בכ"ט.

(2) פ"ב המ"ו הטגרש את אשתו וכו' המעיין היסב ימצא שכל הברייתא הזאת נוסדה על פי היות הנמ' דכתובות (כח). פ"ג ה"א אבא שאל אומר וכו' אמרו לו לא"ש וכו' זאת התשובה הוכנה ע"פ הגמ' דקדושין (פ:): והירושלמי שם ע"ש. פ"ג ה"ט מת פחות מנ' וכו' הראיה מן הכתוב שבביא אינה מן הברייתא העקריה אלא כן פ"ב בגמ' ירושי' בכורים פ"ב ה"א ובבלי מ"ק (כח). פ"ד ה"ט מעשה ביוסף הכהן וכו' אמרו לו אינה רשות אלא חובה. כל התשובה הזאת ע"כ לא היתה בברייתא העקריה כן מוכח בובחים (ק). שכן שפלו שם נמ' וכת"כ אמור פ"א מיבא המעשה הזה ונ"ב ליתא להך הוספה, ודי בזה לתכליתנו ומי שידקק היסב בלשונות הספר ימצא בהרבה ברייתות שכן נוסדות ע"פ התלמודים.

רשומם ניכר בלשונות הנאונים¹) ונוסף על כל אלה אם נשכיל בההלכות הדרישה אשר לספר הזה נכיר מיד כי לא כדרך התלמודים דרכו כי אם מנהגו ככל בעלי האסופות שקמו אחרי התלמוד. המחבר אסף כל הדינים הנפזרים בתלמודים מדיני ספרים והוסיף דינים ומנהגים שנתחדשו במשך הזמן אחרי התלמוד או גם מנהגים אשר היו בעם ולא נודע תחלת יסודתם, ובהרבה מקומות הרחיב הדבר בפירושו ומכל אלה יצא זה החבור בעשרים ואחד פרקיו הכוללים שתי מאות ושבע ועשרים הלכות. העתקותיו מן התלמוד ירושלמי רבו על העתקותיו מן הבבלי וכן נמשך לרוב אחרי נוסחאות הירושלמי, אבל לא נקה מזה ראייה שנתחבר בארץ ישראל כי אם נאמר שהיה המחבר בקי בתורתם של הירושלמיים וחפץ בה ואולי היה ארץ ישראל ארץ מולדתו, אבל זה ברור כי בעת שחבר ספרו ישב בבבל וכמה ענינים ולשונות מוכיחים על זה. כמו באמרו: (פ"ד הי"ח) שיר השירים קורין אותו בלילי ימים טובים של גלויות. זה הלשון מוכיח שהכותב עומד בבבל ומדבר ממנהג בני הגולה²). וכן באמרו (פ"י ה"י) ואין אומרים קדיש בפהות מעשרה רבותינו שבמערב אומרים בשבעה ונותנים מעם לדבריהם. ואומר (פ"ז ה"ד) רבותינו שבארץ ישראל נהנו להתענות אתל ימי הפורים. ואומר (פכ"א ה"א) מפסיקים לפורים כמנהג רבותינו שבמערב להתענות ג' ימי צום מרדכי ואסתר פרודות. מכל אלה הדברים נראה ברור כי המחבר עומד בבבל ובקי מאד במנהגי ארץ ישראל. כללו של דבר שמסכת סופרים מאוחרת ועל כל פנים מאוחרת הרבה להתלמוד, ומחברה מבני ארץ ישראל והי בבבל בעת שחבר ספרו, אבל יש בה קצת שוירים ישנים אשר לא מצאו מקומם בתלמוד.

מסכת שמחות שלנו נראה שהיא מעשה ידי מחבר מאוחר. הן אמנם שכבר נזכרת ברייתא של אבא רבתי בתלמוד (כתובות כ"ח. מ"ק כ"ח.). ולא עוד אלא שמהשם לוי „רבתי“ יש להוכיח כי היה ביטויים גם מסכת. אבל זוטרתי³) אמנם ברור הדבר שמשם שמחות שלנו איננה אבל רבתי של התלמוד בהיות שהמאמרים המובאים בתלמוד בשם אבא רבתי אינם במס' שמחות. ואם נעריך המאמר שהביא רב נחמן (כתובות שם) בשם אבא רבתי לעמ' הברייתא במס' שמחות (פ"ב ה"ו) מענין הזה נראה כי בעל מ"ש הוציא תולדות מהמאמר שבאבא רבתי והיו לפניו היות של בעלי התלמוד (כתובות שם וירוש' נמין פ"ח הי"א) בענין הזה. רב נטרנאי נאון בר הילאי (חמדה ננוה סי' צ') נשאל על דבר אבא רבתי מה היא? והשיב: אבל מסכת ומשנה הוא ויש בה הלכות אבלות ורוב ההלכות השנויות בפרק ואלו מנלחין, ושתיים הן אחת גדולה

ואתח

נראה מדבריו שמתאחר הרבה. ודאי דבר היסוד הוא שלא מצאנו לאחד מנאוני קמאי שזיכרו מס' ספרים, וגם בהלכות ס"ת של הר"ף אין רמז מסנה.

1) פ"ב הי' אבל בשמיני נתנו מעם. פ"ה הי" אבא הכל שווין במקום הכל מורים או ושוין ומצאתי לשון זה גם בשאר מס' קמנות. פ"ב בסופו תקנו הכמים לחונים וכנתנו על השליח צבור אשר בימיה היה פורס על שמע עי' תשובות הנאונים דפוס לוק סי' פ"ג ולא מצאנו שם חון בתלמוד על ענין זה ואף שבכל הערך פ"י כן אין ראייה לדבר מן התלמוד והוא פ"י לפי מושגיו זמני. ועוד מוכיח מלת חון בפ"ב הי" כנוי לש"ץ ועי' ירוש' יומא פ"ו ה"ב ומגלה פ"ד ה"ה ר"י מפך לבר עולא חזנא דכנישתא דבכלאי וכו' ומשם נראה דחזנא היינו שמש הכנסת ואף כן צריכין לפרש חון הנזכר בירוש' יבמות ספ"ב. פ"ג הי"ח נחלקו בדבר שני תנאין שם הי' ובכל מקום שנחלקו שני תנאין ושני אסוראים ולא בדיק לן הלכתא כחד פנייהו אזלינן בתר המחמיר והנה מכל אלה הלשונות נראה כי זמן החבור מאוחר הרבה לתלמוד.

2) אף שההכמים הירושלמיים שישבו בא"י מדברים לפעמים ממנהגים שנוהגים בנולה כמו בהענית (כח:)
דאמר ר' יוחנן בשם ר"ש בן יוחזקא י"ח יום בשנה יחד נומר בהן את הקהל וכו' ובגולה כ"א יום ומובא במ"ס פ"ב, בכל זאת בהרגשה מועפת נבין שנודון דידן כפי"ד דבר המחבר ממנהג היתוה במקום שהוא שם ודי להכימא.
3) על דבר מס' שמחות עיניה ומהותה ותכונתה זמנה כתב הר"ד נהום ברילל בספרו „יאהרביכער פיר יידישע געשיכטע“ משנת 1874 מאמר ארוך ומספיק וכמעט לא הניח מקום להתגדר. והנה בעקרי הדברים היה רשום ומפורש אצלו כשיסתי ועתה כשהעקרתיו וחקנתי חבורי הזה כמהדורא תניינא היה זה המאמר לגנר עיני והשמיטתי בו כל צרכי וכמה דברים נמשכתי אחריו ואינני צריך ככל פעם ופעם לפרסם את המקור ובמה שנסמית מדעתו לרוב רעותי בלשון ונראה או כיוצא בוה מן הלשונות.

בין המין המשניות החצונות אשר נעתקו בתלמוד יש הלך גדול הסותרות זו את זו מהפך אל הפך וזו כזו נשנית סתם וכל זה לא מהותה מוסכמת לרבים כי אם מפני שמי שמסר אותה עצמו לא ידע שם בעליה, או אולי כבר קדמוני העלימו בכונה שם בעליה אם לא היו נרצים להכמים ודבריהם אינם נשמעים. וביחוד עשו ככה בהלכותיהם של בית שמאי והנמשכים אחריהם. והלא כבר ראינו זה כי היה כן מנהג החכמים בעת ההיא שאם רצו שאיזה הלכה תהיה מקובלת והיא של חכם שאין דבריו מקובלים שהעלימו שם הבעלים האמתיים ותלו אותה במי שדבריו מקובלים וכבר ראינו שגם ר' יהודה הנשיא במשנתו נהג כמנהג הזה ובאמת מצאנו כן בתלמוד מפורש שאמרו על ברייתו כאלה ששל ב"ש (הן 1). מימי ר' חייא ובני דורו אשר עברו חקו של רבי והתחילו לקבץ מה שהסיר רבי מתוך משנתו מחשבו שאין בו צורך מאז רוח קנאה עברה על החכמים ובשאת נפש השתללו לקיים כל דבר גדול או קטן מקדמוניהם וקבצו הכל על יד למען ועמוד להורות עולם, דומה ממש למה שעלתה בימינו שכל כתובי יד אשר נשאר בעולם ממחברים קדמונים אשר ביטוהם וברור שלאחריהם השליכו בין המתים מבלי היות להם הפץ בם ומהיותם באמת קטני הערך הנה עתה אחרי אשר זרקו בהם שיבה נהפשו ממצפוניהם ומצאו מוציאהם לאור. אמנם במשך הזמנים הם עוד הפריזו על המדה עד לאין חקר, כי יצאו לאור קובצי ברייתות אשר כבר הראשונים החזיקו לחצוני חצוניות של התלמוד, ועל כן הקובצים שבהם נקבצו יחד אלה הברייתות נקראים מסכות חצוניות. קצתן נספחו להוצאות התלמוד. כמו מסכת סופרים, שמחות או אבל רבת, כלה, דרך ארץ, דרך ארץ וזטא. ועל אלה כוון בעל הלכות גדולות (סוף ספרו) בהזכירו חצונות וקטנות אין מספר. ואולי גם המסכות של הרבנים הבבליים שהזכיר בעל מדרש תהלים (ק"ד) הן אלה החצוניות.

מסכת סופרים מאוחרת מאד ונמצא בה רושמים גלויים כי סדרה וחברה נופלים בדורות הגאונים וכבר קדמונים מן המחברים ראו יפה בדבר הזה ואמרו בפירושו כי זאת המסכת נתחברה בדורות האחרונים. (רא"ש בהל' קמנות) אמנם יען שלא אמרו בפירושו שהגאונים חברה אלא אמרו שנתחברה בדורות האחרונים היש קל מהרה תלו האחרונים (יד מלאכי כללי התלמודים) עצמם בדבור זה ופירשוהו לאמר שאין הכונה על דורות הגאונים כי אם על דורות האמוראים האחרונים. אמנם כל שופט בצדק המשכיל על הדבר יבין בדעתו כי צורת זה הספר ורוחו יעידו כי הוא מעשה ידי חכם מומן הגאונים. רושמים ברורים מנערתה של המסכת הזאת הם, הענין שכבר ידע מפרטים שונים מהמסורה ולמקצת נוסחאות מוכיר אתנחתא וסוף פסוק (פי"ג ה"א) ומדבר מן ההבדל שבין אנשי מורה ואנשי מערב וכן נמצאו בה מדרשים מספרי מדרש מאוחרים ועוד הרבה רושמים כאלה המעידים על נערתה (עי' צונץ ג'. פ'. 96). אמנם מלבד כל אלה נמצא ראיות ברורות מנוף הענינים ומכמה לשונות שיש בה כי זמן חבורה לא יוקדם לזמן הגאונים. ומי שידקדק היטב בספר הזה ימצא אחת הנה ואחת הנה דברים אשר בביור יש להתלוי שהם מתיקוני הגאונים (2). וכן נמצאו בה לשונות ודבורים אשר אין דוגמתם בתלמוד אבל

רושום

1) עי' ביצה (יב). תנא תנא קמיה דר' יצחק בר אבדימי השוחט עולת נדבה כיו"ס לוקח א"ל דאמר לך מני ב"ש היא. (שם:); הבערה ובישול אינה משנה ואת"ל משנה ב"ש היא. וכעין זה מצאנו בכמה מקומות.
2) לקטן בפרקין אעיר על זה שההלכה בפ"ז שבתעניות קרוין פ' רחל משה הוא נגד המשנה (מנהג לא). ומוכח שאין זו הלכה ישנה שבימי רב נוסרנאי לא היתה עוד מתפשטת ומקומות הוין לשיבה שאלו על ככה והשיב שכן מנהג הישיבות ומשמע מדבריו שבשתי ישיבות נוסד המנהג עי' המדה נגוה ס' ד'. ושם פ' כ"א ה"ז אמרין שאין לך קריאה שיסעון קדיש עד שיחזור אלא של שבת בלבד מפני המפורז ולפי הנוצא מדבריו רב עמרם ורב יהודה קרא המפורז מה שלא קראו עדיין. מזה מבורר שההלכה שבספ' סופרים עכ"פ מאוחרת לתלמוד. ועי' גם הישר לר"ת בתשובותיו להר"ר משולם שפליג במסכה של מ"ס אבל לא מלאו לבו להקדימה עד ימי התלמוד ואדרבה נראה

הנא (ברכות נ"א: שבת ס"ב: ובכ"מ) שבאמת הוציא ר' אבהו הדברים מלבו אלא שתלה אותם בקרמונים למען יקבלום. ופעם אחת הציע ר' אבהו משנה חצונה לפני ר' יוחנן רבו, ורבו עצמו הוכיחו שזאת המשנה משובשת ואינה נשנית (שבת ק"ו.), ואמנם גם להפך מצאנו שמקצת הכמים ומן הגדולים היו אומרים בשם עצמם דברים ששמעו מרבי או דברים ששנו הקרמונים במשנתם. ר' אלעזר בן פדת היה נחמד במעשים כאלה הוא יחס לעצמו הרבה הלכות ששמע מר' יוחנן רבו עד שרבו ר"י הקפיד עליו על ככה (ירוש' ברכות פ"ב ה"א ובכ"מ), וכן עשה לר' שמעון בן לקיש אשר גם הוא הקפיד עליו (מנחות צ"ב:), ור' אלעזר הוא שאמר לפני ר"י רבו מדרש בשם עצמו והעיר ר"ל את ר"י כי איננו שלו כי אם ברייתא הוא בספרא (יבמות ע"ב:). וגדולה מכל זאת ראינו כי לאיזו סבה כל שהיא היו משבשים את הברייתות והוסיפו עליהן דברים אשר לא חשבו ולא עלה על לב בעליהן מעולם. לפעמים רצה ההכם המביא את הברייתא לבית המדרש לנצח את חברו ולהשיב על דבריו מכה הברייתא זיפה והוסיף על דבריה ואם תפסוהו על זיופו אמר כמתנצל כי רצה רק לדחוק את חברו אם אמר דבריו מן הסברה או מן הקבלה (גזיר ל"ט.), ולפעמים בדה ברייתא מלבו מרצותו להביא דבר חדש לבית המדרש וכשהראוהו שחדשו הוא עקשות לא בוש מלאמר: אסמיא מתוך משנתי (ב"מ נ"ח. ובכ"מ) וזאת הודאה מפורשת על שבשותו.

היוצא לנו מכל זה כי לא כל המשניות החצוניות המובאות בתלמוד הן כסף צרוף כי יש בהן בריוות ויש משובשות וכלי ספק נגד אלה התנאים מסדרי הברייתות הוהיר רב נחמן את תלמידיו לבלתי קחת אותן בלי בחינה ואם לא רובן על כל פנים הרבה מהן משובשות (חולין קמ"א.) ובהיות כן וראי לכל מי אשר עינים לו ורוצה לראות ולב ומבקש להבין ולהשכיל על הדבר באמונה יעלה לו הספק על דבר הסיועות אשר הביא לפעמים בעל התלמוד לחק דברי האמוראים בלשון „תניא נמי הכי” או „תניא כותיה” אשר פעמים אין מספר דברי האמורא המסתייע מן הברייתא עולים ומסכימים מלה במלה עם לשון הברייתא ובכן אולי הברייתא אינה עיקרית כי מי שהביאה המציאה לסייע ממנה דברי האמורא והכינה גם יסדה אחרי ששמע דברי האמורא, או אולי הוא להפך אחרי שראינו שהאמוראים יחסו לפעמים לעצמם את דברי הקרמונים על כן אפשר מאד כי אמר בשם עצמו הלכה ישנה מברייתא אשר היתה כמסה עמדו. ואמנם יהיה הדבר כן או כן אין מברייתות כאלה לא סווע ולא חווק לדברי האמורא אחרי שדבריו ודבריה משרש אחד יצאו ואולם אין דרך אחרת ממוצעת בין שני אלה האפשריים, כי קשה מאד להאמין שיש בזה הסכמה מקרית בין דברי האמורא ודברי הברייתא שבמקרה הסכימו לדבר בסגנון אחד ובלשון השווה מלה במלה ואם גם נניח אפשריות הסכמה כזאת בשנים ושלוש מקומות אין להאמין שהסכמה כזאת תמצא במקרה בכמה מאות מקומות כמו שמצאנוה בתלמוד בבלי¹). וכן לא במקרה הוא שרוב הברייתות ממין הזה לא נמצאו בירושלמי כלל. ואמנם אנו רואים בתלמוד ירושלמי שגם הוא כהבבלי מביא סיועות מברייתות לדברי האמוראים בלשונות: ותני כן, תני מסייע לפלוני, מתנתא מסייעא לדין ומתנתא מסייעא לדין, אבל הסכמה מתמיהה בסגנון ובלשון בין דברי האמורא לדברי הברייתא כמו שמצאנו בבבלי לא נמצא שם בשום מקום, וכל זה יצדיק הספק באמתת קדמות אלה הברייתות שבבבלי.

בין

1) ע'י ברכות (יב.) א"ש אף בבבלין בקשו לקרות כן אלא שבמלום מפני תצורת המינין. שבת (נה.) א"ש יוצא הענר בחותם שבצוארו אבל לא בחותם שבכסותו. שם (ס:) א"ר ששת הפהו כלו במסמורת כדי שלא תהא קרקע אבלתו מותר. (קג.) אבוי ורבא דאמרי תריוהו שכן מרדכי סמו משכן עישין כן. (קס.) אר"י פוך מגביר בת טלך ופוסק הדמעה ומרבה השער בעפעפים. (קיד:) ארבה"א אמר ר"י י"ח"ש שחל להיות בשבת מותר בקניבת הירק. (קלד:) אמר רבא הכי קתני מרזיין את הקסן וכי בכל אלה מימרות האמוראים נאמר סיוע אם בלשון תניא נמי הכי או בלשון תניא כותיה והברייתא המסייעה היא ממש מלה במלה כהמימרא ואין אחת מכלל נמצאת בירושלמי ומקומות כאלה תמצא המון רב בש"ס ולכתיבאם אין צורך להאריך בזה.

במקום שראוי להיות תנא¹ וקרוב הדבר שאין זה אלא משנת הסופרים. והלא גם בקצת מקומות מצאנו תנו רבנן במקום שראוי להיות תנא ונדוע ברור שהוא מעות סופר במצאנו בספרים מדויקים ובכתובי יד הגירסא תנא כראוי².

והנה מן הדברים האלה למדנו כי אין הבדל בין ברייתא לברייתא השנויות בתלמוד בבחינת ערכן מכלן עושה תשובה או סוּע, אבל עם כל זה אין ספק בדבר כי אין כל הברייתות שבתלמוד ישנות וכי קצתן המציאו אלה החכמים אשר אומנתם לכרר משניות לפי האמוראים הבבליים. ולא נתמה על התפץ-הלא כבר ראינו כי ספרות התורה שבעל פה הכוללת המשניות החזוניות אשר היא בידנו היום אך ארץ הצבי הרה וילדה שעשוועה וארץ בבל גדלתם ועשו פרי ופרי פירות ושם באו בהוברת. אין מספר לכל המסדרים אשר סדרו משניות חזונית לפני גדולי החכמים וראשי הישיבות בארץ בבל והם היו מיסדי הספרות אשר בידנו היום ובאין ספק אך מהם באו גם לבעלי התלמוד רוב המשניות החזונית השנויות בלשון תנו רבנן, או תניא, או תנא, במתניתא תנא, תנא משמיה דפלוגי, תניא בותיה דפלוגי, תניא נמי הכי, וכל הברייתות אשר מהם משיבים על הלכות אחרות או מביא סוּע בלשון ורמינהו, מתיב, מתיבין, איתיביה, תא שמע, מסייע ליה, לימא מסייע ליה, וכדומה מן הלשונות. וכן מספר גדול ברייתות שבתלמוד אשר יהודי האמוראים שנו אותם והשונים נזכרו בשמם כמו תני רב יוסף, תני רב יוחאקל, תני חייא בר רב מרפתי, תני רמי בר האמי, ועוד הרבה כאלה, וכן נשנו ברייתות הרבה בלשון תני תנא קמיה פלוגי, או תנא פלוגי קמיה פלוגי ועוד מצאנו הרבה מאמרים אשר האמוראים הירושלמים והבבליים מיחסים אותם לקדמוני התנאים כמו א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחאי, משום ר' יוסי, ר' יוסי בר הנינא משמיה דר"א בן יעקב רב ששת משום ר' אלעזר בן עזריה והרבה כאלה או תנא סתמי משום פלוגי כמו תנא משמיה דר' מאיר תנא משמיה דר' יוסי, תנא משמיה דר"ע וכו' וכו' באלה. הלך גדול מן הברייתות האלה נמסרו מיחידים, רבים מהן אשר בארץ מולדתם, היא ארץ ישראל, לא נודעו ובבבל נתפשטו, ויש מהן אשר ידעו מי החכם אשר הכין ויסדן והבאים אחריו מתלמידיו שנו דבריו כאלו הם ברייתא כמו שמצאנו אמר חזקיה וכן תני דבי חזקיה (שבת כ"ד): ומצאנו שהתלמוד מביא דברי אחד האמוראים בלשון אמר רבי פלוגי ואמרי לה במתניתא תנא וקרוב הדבר שכבר בעלי התלמוד היו מתופקים אם האמורא שאמר ההלכה משם עצמו יחס לעצמו הלכה שכבר שנויה במשנה חזונה או אם הוא להפך שמי שמסר המשנה החזונה יחס לה דבר שנתחדש ביניהם. ובאמת לא העלימו הדבר כי רבים מאלה התנאים שוני הלכות ומסדרן היו חשודים בעיניהם שמיחסים הלכות לקדמונים ונותנים להם ערך משנה חזונה אשר הן רק המצאותיהן והקדמונים לא חשבו ולא עלה על לבם (גמין ע"ג. חולין קמ"א.). ואמנם היה גם צודק החשד בעתות ההן מדעתנו כי על נקלה תלו בדורות הקדמונים האלה דבריהם באילן גדול למען יהיו נשמעים. ובפירוש אמרו שתלו דבר הלכה ברבי יוסי אף שידעו שלא אמרו ר"י מעולם ואמרוהו בשמו מדעתם שדבריו נשמעים לתכמים (ערוכין נ"א.). ור' אבהו הורה הוראת היתר לעצמו ותלה הוראתו בר' יוחנן רבו ואמרו עליו שמרצותו להורות היתר לעצמו תלה הוראתו בר' יוחנן (ירוש' פאה פ"א ה"א) ואולי היה רבי אבהו בעל המדה הזאת לתלות דברי עצמו בקדמונים שכן מצאנו בכמה מקומות שאמר ר' אבהו כך וכך ואמרי לה במתניתא

תנא

(1) ע"י מ"ק (כא.) תניא ובלבד שלא יעמיד מתורגמן. ויש ברור הוא שהוא מ"ס שכן בכ"י מינכן ובכ"ה הגי' תנינא ע"י דר"ם ובהערה שלאחר זו.

(2) ע"י ערוכין (נה): ת"ד כיוצא מקורין תחתן כנגד לבו. אך בכ"י שונים שהביא בר"ם ובאלפסי ובכמה ראשונים הגי' כיוצא מקרר תנא תחתן וכי', ויש להגיד שכביצה (לה.) תניא אחד מביא את האור וכי' ולפי שיסתנו ראוי להיות ת"ר. אך באמת בכ"י הגי' ובגירסאות קצת ראשונים הגי' ת"ר. עכ"פ זה ברור כי סכמה מאות מקומות אני למדים שהכלל שהעמדנו אמת ויציב וע"כ אם בכ"י או ג' מקומות נמצא יוצא מהכלל ודאי אין זה אלא גי' משובשת.

כי יש ברייתא השנויה בלשון תנו רבנן אשר לא היתה שנויה בפי הכל ואחד מראשי הישיבות בכבל הורה כי לא ידעה ואף לא רצה לדעתה וודאי מפני שהחוקה למושבת.

ואמנם יתבררו ויתלבנו הדברים על אמתתם אם נעמוד על שרשם. הנה על פי היסוד שהנחו הקדמונים שאין להשיב בשום ענין בבית המדרש מברייתא אשר לא נשנית על פי ר' חייא ור' הושעיה, אנו למדים כי אלה הברייתות היו מוחקות להם בחוקת טובות ומקובלות מפי המרובים, ומהם משיבים כי להן כל החכמים משועבדים ואחרי שמשועבדים להן אף על כן חייבים כלן לעשותן ענין לענות בהן. ומה נשפוט גם להפך כי כל הברייתות המובאות בתלמוד והתלמוד משתמש בהן לעשות מהן תשובה או סיוע הן בחוקת טובות ומקובלות. והנה דרך התלמוד כשמשיב או מסייע מברייתא כזאת משתמש בדבורים: והא תניא, ותניא, מי לא תניא, כדתניא לכדתניא, הרי מבורר שהברייתות שנאמרו עליהם הלשונות האלה היו בחוקת טובות ומקובלות שהרי משיב ומסייע מהן ובהיות כן הלא מוכח כי בבחינת כהן וחוקתן אין הבדל בין ברייתא שנאמר עליה לשון תנו רבנן או לשון תניא כי גם זאת וגם זאת מקובלת ומוחזקת לאינה מושבת. ואולם הסימן: תנו רבנן, הוא לרוב דבור ההצעה אשר משתמש בו התלמוד כשמציע אחת מן המשניות החזויות אם לדרוש בה או להורותה לתלמידים מהותה חשובה בעיניו כמשנת רבי¹ אבל ברצותו לעשות ממנה תשובה או סיוע אינו משתמש בלשון תנו רבנן, ולא מצאנו בשום מקום שיאמר כדתנו רבנן, לכדת"ר, ות"ר, והא ת"ר, מי לא ת"ר² ועל כן כל הברייתות השנויות בסימן ההצעה "תנו רבנן" בשעשה מהן תשובה אי סיוע משתמש בהן בסימן תניא. ומכל זה מבורר כי הבדל הלשונות האלה אינו רומז על הבדל עצמי בין ברייתא לברייתא בבחינת כחה וחוקתה. כי אם עשו זה ההבדל לפי מה שהצריכו להשתמש בברייתא. והנה גם על זה ראוי להעיר כי במקומות הרבה בתלמוד מביא גם לסימן ההצעה לשון "תניא" ואמנם אם נחבונן בדבר הזה בעין פקחה נמצא כי בכל מקום שמשתמש בלשון תניא לסימן ההצעה מתחלת הברייתא בשם האומר כמו: תניא רבי פלוני אומר, אמר רבי פלוני, היה רבי פלוני אומר וכיוצא באלה הלשונות³, תחת אשר בהשתמשו בסימן ההצעה: תנו רבנן, מתחיל תמיד בעצם ההלכה⁴ ועתה זה ודאי מופת ברור שהבדל הסימנים האלה לא יורה על הבדל עצמי שבין ברייתא לברייתא כי אם סבתו מונחת בהבדל הלשון. ובהיות הדבר כן מבורר שערך הברייתות אחד הוא בין אם נשנית בלשון: תנו רבנן ובין אם נשנית בלשון תניא. מלבד שתי הלשונות האלה נמצא גם לשון "תנא" והלשון הזה יורה תמיד על ברייתא שהיא פירוש, אך לפעמים נמצא בתלמוד לשון תניא במקום

(1) רוב פעמים מביא ת"ר ומציע את הברייתא כמו שמציע את המשנה ושקול וטרי בה ומפרשה. ואמנם בהרבה מקומות נמצא ת"ר כהצעת הברייתא גירודא. ואין צורך להביא דוגמאות שכן נמצא בכל פרק ופרק.
(2) צריך אני להעיר על קצת מקומות אשר בהשקפה ראשונה נראים יוצאים מן הכלל כמו: מנא ה"מ דת"ד (ברכות לה. ובכ"פ), תניא להא דת"ר (שבת קכ"ח: ובכ"פ), לאתווי הא דת"ר (שבת קלג: ובכ"פ), מאן תנא להא דת"ר (ב"ק פו. ובכ"פ), אבל המעיין היטב יראה כי אין אלה ענין עם סיוע או תשובה, כי כונת אלה הלשונות היא להראות שמשנתנו סופכת או רופפת על המשנה החזונית ואין להם דבר עם מה שאמרונו בגמ' הן בדבר ותראה שכן הוא.

(3) מפני שדבר זה צריך מתינות בבירורו צריך אני להעתיק דוגמאות הרבה. ע"י ברכות (ג.) תניא אמר ר' יוסי. (ה.) תניא רשב"א. (ח.) תניא אבא בנימין אומר. (ח.) תניא אר"ע, אר"ג, ארשב"י. (ט.) תניא רמ"א. (יב.) תניא א"ל ב"ז. (יג.) תניא סומכוס אומר. (יד.) תניא רשב"א. (פ"ב.) תניא ריב"ב אומר. (לא.) תניא אר"י. (סח.) תניא ר"א. (נג.) תניא א"ל ב"ש. (סא.) תניא ריהנ"א. (סב.) תניא אר"ע. (שם) תניא בע"א. (סג.) תניא הלל הוקן. (שם) תניא רבי אומר. והא דרף (נו.) תניא אין מראין דלועין ס"ס וצ"ל תני ר' יוסף ע"י ד"ס. וע"ע ב"ק (נה.) תניא אר"י (פ"ג.) תניא ר"ד ב"י אומר. ב"מ (מט.) תניא אר"ש. (עא.) תניא רשב"א. (עה.) תניא רשב"י. (פד.) תניא אמר רבי, וג' מסכות האלה ודאי מדה מוזנות אשר על פיה נובל לדון ולהקיש ולהעמיד כלל.

(4) כברכות מצאתי ג' יוצאים מן הכלל אבל שניהם בהצעת מחלוקה ישנה של ב"ש וב"ה והם מקור למשנתנו ע"י (א.) ת"ר ב"ה אומר וכו'. ושם (בב.) ת"ר ב"ש"א. ושם (נג.) ב"ש"א. ומובן הדבר כי מאלה אין ראיה נגד הכלל שהצגנו.

בשם תני ר' היא 1). ואמנם רוב הברייתות אשר נאמרו בבבלי בשם תנו רבנן נעתקו בירושלמי בשם „תני” סתם ולא תני ר”ח ולא תני ר”ה ואלו כל תנו רבנן הוא ממשנת ר”ח ור”ה היה ראוי שיעתקו בשם ר”ח ור”ה כמו שהעתיק קצתם? ונשפוט מזה כי אמת הוא שיש תנו רבנן ממשנת ר”ח ור”ה אבל לא שכל תנו רבנן הוא ממשנתם. יתר על כן מצאנו ברייתא בלשון תנו רבנן והיא כברור מאוחרת לר”ח כי נשנה בה מחלוקת בין ר”ה בר’ יוסי ובין ר”ח (ב”ב נ”ט:). ואמנם גם זאת קשה להאמין שכל מה שנשנה בסימן תנו רבנן נקבע להיות גורסים אותו כל החכמים אבל מה שנשנה בסימן תניא לא נקבע להגרס לכל, אחרי שמצאנו מאמרים למאות אשר נאמרו בלשון תנו רבנן אשר אינם רק ספורי מעשים ואין להם דבר עם התורה שבעל פה 2), ונאמרו מאמרים בלשון תנו רבנן אשר ענינם רק מהלכות דרך ארץ ושיחות חולין של החכמים וכיוצא בהם 3) ואיך עתה יעלה על הדעת כי אלה וכאלה נקבעו להיות שונים אותם כל החכמים, וכנגדם כל ההלכות הגדולות השנויות בלשון תניא והן מקצועי התורה שבעל פה אינן תלויות רק בחפץ הדורשים ברצונם ילמדן וברצונם יחדל מהן? ולא נחשוב שכל השנויות בלשון תניא לא נשנו מר”ח ור”ה ועל כן הן בחוקת משובשות ולא מעלות ולא מורידות ובכן לא שמו אותן למדת החכמים גם זה אינו אמת כי אלו כלן משובשות הלא נכנסו לכלל מאמרם: כל מתניתא דלא תניא בי ר”ח ור”ה משבשחא היא ולא תותבו מנה בי מדרשא (חולין קמ”א). ומה נעשה עם כל הברייתות השנויות בלשון תניא ומשיב מהן על משניות אחרות? והמתבונן בתלמוד ימצא כי רוב הברייתות אשר משיב מהן על אחרות שנויות בלשון תניא? וגדולה מזו מצאנו שאחד מגדולי החכמים בבבל ראש ישיבת פומבדיתא — רב נחמן בר יצחק — אמר על ברייתא השנויה בלשון תנו רבנן לא ידעתיה ונתן יתרון לברייתא השנויה בלשון תנא וסמך עליה (ברכות נ”ג:). וכמו כן מצאנו במקום אחר על ברייתא השנויה בלשון תנו רבנן שהיא משובשת ולא נשנית בבית המדרש (נטין ע”ג). אחרים מן המתברים אמרו כל תנו רבנן או תניא ממנה אתה למד שהיא בתורת כהנים (ס’ הכריתות ח”ה שער ג’ ס’ ע”ד) והדברים האלה הם כחלום בלא פתרון וכל דף ודף שבתלמוד סתירתם ואין החקירה עליהם שזה בנוק הזמן 4). אמנם עוד אחרים החליטו כי כל תנו רבנן היא ברייתא שגורה בפי הכל מקובלת מן המרובים וכל תניא ברייתא ששנאה יחיד בבית המדרש (שו”ת מ”ע ס’ כ”ה יד מלאכי ס’ תנ”ח). והנה גם ההשערה הזאת דקה וצנומה ותמצא סתירתה כמה שראינו

כי

1) ע’ ברכות (לה), ת”ר קדש הלויים וכו’ ונעתקה בירושל’ שם בשם תר”ח, ובבבלי (נב:) המוצא מת וכו’ עד ולא אמרו מוטאת התהום אלא למת בלבד והיא נעתקה בפסחים (עס:) בשם תר”ח, ובערכין (ו:) ת”ר כיצד מערבין דרך ר”ה וכו’ ובירושלמי נשנה בשם תר”ח, ועוד כיוצא בהם.

2) ע’ שבת (נג:) ת”ר מעשה באחד שסתה אשתו והניח בן לינק ולא היה לו שכר מניקה ליתן ונעשה לו גם ונפתחו לו דרין וכו’. (שם) ת”ר מעשה באדם אחד שנשא אשה גדמת ולא הכיר בה עד יום מותה, וע”כ ב”ק (ג:) מעשה דר”ח בן דומא, והרבה כאלה בתלמוד.

3) אעתיק פה המשניות החצוניות ממין הזה שבמס’ בבבלי, ע”ש (ג:) מפני ג’ דברים אין נכנסים: (ג:) ד’ משמורות היו לילה, (י:) ו’ דברים עשה חזקיה, (לג:) ד’ צריכין חזק, (לג:) ג’ רובן קשה, (מג:) ו’ דברים נגיא לת”ח, (ג:) ד’ דברים נאמרו בפת, (נא:) ו’ דברים נאמרו באספרגוס, (נו:) ד’ דברים נאמרו בשיר, (נז:) ג’ מלכים הם, (סא:) ב’ כליות יש, אלו ההלכות מן השנויות ספורות ספורות, ומהלכות ד”א: (מו:) אין מכבדין גא דררכים, (מו:) שנים טפתינים זה לזה בקערה, (סא:) המרצה סעית מירו ליד אשה, (סב:) אוהו צנוע, מהלכות רופאים (סג:) המקפה אכילתו במים, (מד:) מחול יפה לשינים, (שם) דג קמן מליח, (נא:) אספרגוס יפה ללב, אגרות שונות: (כו:) מעשה בתלמיד אחר, (כח:) כשחלה ר’ אליעזר, (שם) שמעון הקליר, (לג:) סודים הראשונים, (יש) מעשה בחסיד, (לג:) מעשה במקום אחד, (לד:) מעשה שחלה בנו, (לה:) ואספת דנגך מת”ל, (מו:) אוהו ע”ה, (נו:) הרואה קנה בחלום, (נז:) כת כבית, (סא:) כליות יועצות, (סא:) פנים אחת גורה מלכות, (סג:) כשנכנסו רבותינו וכו’. אלה המשניות החצוניות אשר ללכן תכונת אגדה שיום מש ככמותם למשנתו טמס’ ברכות.

4) ועי’ בבבלי חלק ה’ צד 88 הערה 4 ושם שערתי שבמקור אשר ממנו לקח הר”ש מקינון הכלל הוא סדר הנאים ואמרואים נפל סעות כפמים ובמקום בתורת כהנים אולי צ”ל ברייתא מכוונת פירש סכל ברייתא רשניה בלשון תניא ות”ר כמנה תוכל ללמוד יען שהיא ברייתא מכוונת פ”י מתקנת ואינה משובשת כלל דבתניא בר”ח ובר”ה.

ברור מכמה מקומות כי ערב את סדר הזמנים. הנה בפרשת הקת בפסוק ונתתם אותה אל אלעזר הכהן (רמז תשס"א) יספר מעשה מהלל שאמר אני ראיתי את יהושע בן פרחיה ששרף את הפרה בגדול. וכל זה אין אפשר כי בין הלל ליהושע בן פרחיה לכל הפחות הם שלשה דורות ולא ראה הלל את יהושע ואף אילו ראהו לא ראהו שורף את הפרה כי אילו נשרפה פרה בזמנו למה לא מנוהו בין שורפי הפרות (פרה פ"ג מ"ד)? וכן הובא בשמו פלפול בין ר' אלעזר ור' יהושע ושמעון אחי עזריה והביא גם את ר' יהודה (ר"ש) האלות פ"ב מ"ד) ומצורת הדברים נראה שר' יהודה היה במעמד ההוא ולפי סדר הזמנים אין זה אמת. מכל זה נראה שהספרי זומא מאוחר מאד בזמן ואינו אלא המצאה החדשה ומחברו שנה בכמה מקומות נגד ספרי התורה שבעל פה המקובלים ומכלי היות לו לשון למודים נשארו דבריו בלי פתרון אשר על כן לא השתמשו בו הקדמונים הרבה ואף זה הסבה כי לא קיימות הדורות האחרונים.

אם נאחד יחד את כל התולדות היוצאות לנו מתוך בחינתנו בשלשת הספרים האלה מכילתא ספרא וספרי יתברר לנו כי הם קובצו פירושים לארבעה חומשי תורה הכוללים לרוב את חלק המצות והחקים. הפירושים הפרטיים הם מקובצים בברירה אחר ברירה מתוך הפירושים של החכמים השונים. המבחר מכלם סדר המחבר על סדר הפרשיות והכתובים. מחברי שלשת הספרים היו שונים, הן בשיטתם והן בדרך מליצתם. מחבר, או מחברי המכילתא והספרי נמו יותר אחרי שיטת ר' ישמעאל כלומר שהעלו אל תוך ספרם חלק גדול מפירושי ר"י ותלמידיו תחת אשר מחבר הספרא נטה אחר שיטת ר"ע ורוב פירושי לקח מפירושי ר"ע והנמשכים אחריו אך בקצת מקומות לא חדל מלהכניס בו גם מפירושי של ר' ישמעאל. אמנם בבחינה הזאת ששלשת הספרים האלה כוללים רוב המדרשים שנוסדו בפרק הזמן למן העת אשר חרב המקדש עד סוף ימות ר"י הנשיא הם בצדק פרי הדרשה של פרק הזמן אשר אנו בו, אבל בבחינת היותם חלק מיוחד בספרות התורה שבעל פה אין ליחסם כי אם לזמן מאוחר מאד ולא יוקדמו לזמן הדורות האחרונים של האמוראים.

פרק חמשה עשרים

הברייתא.

מלבד המשניות השונות אשר לא אסף רבי אל תוך משנתו ונאספו לאספה בכפר מיוחד ומלבד כל מדרשי המקרא אשר נקבצו על סדר המקרא והיו לשלשה ספרים, עוד נמצאו המון הלכות ומדרשים אשר תולדתם בפרק הזמן שאנו בו והם ספורים בשני התלמודים. כל הלכה או מדרש מהזמן הזה בין אותם אשר נשנו בארבעה הספרים הנזכרים ובין אותם הנפזרים בתלמוד קראו האחרונים ברייתא כמו חצונה בעברית להבדיל אלה המשניות מן ההלכות השניות במשנת רבי. מספר אלה המשניות החצוניות גדול על אחת כמה וכמה יותר ממספר המשניות בסדרו של רבי. לשונות ההצעה אשר משתמש בהם בעל התלמוד הבבלי בהעתיקו אלה הברייתות הם שונות. לפעמים משתמש בלשון תנו רבנן שהוא תרגום הארמי של „שנו חכמים“ העברי. ולפעמים תניא או תנא. וכבר דקדקו הקדמונים ממפרשי התלמוד ואנו וחקרו לדעת ההבדל בין אלה הלשונות. ואמרו קצתם כי כל תנו רבנן נאמר על הברייתות אשר יסדו ר' חייא ור' הושעיה אבל מה שלא נוסד מר"ח ור"ה לא נקבע להיות גורסים אותם כל החכמים ולא נאמר עליהם תנו רבנן אלא תניא או ותנא תונא (צ"ל תנא) (רש"י באגרתו) אבל הדקדוק הזה הוא שלא בדקדוק, שאם כן מה נעשה עם כל המקומות שאמרו בתלמוד: תני ר"ח, תני ר"ה למה לא אמרו תנו רבנן? ומקצת ברייתות אשר נאמר עליהם תנו רבנן נשנו במקומות אחרים בשם

כי הרבה מדרשים מובאים בספרי בפירוש על שם הכתובים אשר היו כמה דורות אהרי רבי כמו רבי בנאה, (דברים פי' א' ב' ובכ"מ) ר' יוסי בר חנינא (שם פי' א'), אבא יוסף בר חנין בשם אבא כהן בר דליא (דברים פי' ב') ושניהם אמוראים. ר' שמואל בר נחמני (בהעלתך פי' ע"ג) אז נוכל לשפוט בברור כי גם הספרי שלנו לא ר"ש חברו ולא רב כי אם נתחבר בדורות האחרונים של האמוראים, וברור הוא כי הספרי אשר דבר ממנו ר' יוחנן ואמר עליו סתם ספרי ר"ש לא היה ר"ש מחברו כי בפירוש אמר שרק הסתמות של הספרי הם לר"ש ואמנם גם הספרי של ר' יוחנן איננו הספרי שלנו כי באו בו מאמרים מאוחרים לר' יוחנן ובהיות כן לא יפלא על אשר המדרש אשר אמרו עליו שהוא לר"ש מהותו סתם ספרי (סנהדרין פ"ו). לא נמצא בספרי שלנו יען כי באמת הספרי אשר דברו הם ממנו אינו הספרי שלנו. ועתה קרוב הדבר מאד כי הספרי שלנו הוא קובץ מדרשים אשר נקבצו ובאו יחד במחברת על ידי התנאים אשר היו בבבל והיה אומנותם להיות מסדרים משניות ומדרשים. ונראה כי התנאים דבי ר' ישמעאל אשר חברו את המכילתא גם הם היו מחברי הספרי. כי אם נעריך תהלוכת הדרישה של שני הספרים האלה זה כנגד זה נראה כי רוח אחד ודרך אחד לשניהם, כמה כללים אשר יחזיק המחבר בזה יחזיק גם בזה ובל הלשונות התוכניות אשר ישתמש בהן בעל המכילתא השתמש בהן גם בעל הספרי. אך בכל אלה הנקודות נבדל מהם הספרא ובפרט בבחינת הלשונות התוכניות¹ ומי שיתבונן בהשכל במדרשי הספרי ימצא כי חלק גדול מהם הם ממדרשו של ר' ישמעאל וכל ההולכים בעקבותיו² לקדמוניו היה מדרש ספרי עוד בפנים אחרים והזכירוהו גדולי המחברים בכנויים שונים. יש מהם קראוהו ספרי של פנים שני (רש"י ויקרא ו' ראב"ד פי' ת"ב אמור פי"ג) וכן נקרא מדרש פנים אחרים של וישלחו (ערוך ערך בדרם ובכ"מ) ונקרא גם ספרי במדבר סיני שהוא כענין מדרש וישלחו (שם ערך רנק). ולרוב נקרא ספרי זוטא (ילקוט בכ"מ והר"ש לסדר מהרות בכ"מ) קצת מהמחברים קראוהו ספרי סתם (סמ"ג מ"ע רל"א רל"ב רל"ג) אמנם לא נתקיים לנו זה הספרי ולא שמענו אם יש ממנו העתק אחד בעולם. רק בעל הילקוט קיים שוורים רבים ממנו על סדר כל ספר במדבר, וקצת שוורים נמצאו בספרי המחברים הנוכרים. הספרי הזה נבדל מאד בלשונו ובהלוך ההגיון ופלוולו מן הספרי שלנו ומכל ספרי המדרש הקדמונים. ולרוב משתדל להמציא דינים חדשים ולמצוא רמזים בכתוב על דברים זרים רחוקי המציאות על דרך האמוראים הבבליים ולפי מה שנראה עשה הרבה ממדרשו על פי דברי האמוראים שבתלמוד כמו בדרשו איש האמור בסוטה שאינו מקנא על ידי בהמה (רמז תש"ו) בלי ספק היה לפניו מאמרו של רב פפא שאמר כן בנטרא (סוטה כ"ו): ובדרשו והעמיד ונתן ולא קושעת ולא תנרת (רמז תש"ז) לא כוון רק על דברי רב אשי שאמר כן (שם כ"ז). ובהעתיקו דברי התנאים המובאים גם במקומות אחרים משתדל לשונם כדי לפרשם יותר. והנה אם כל אלה הרושמים כבר הם סימני נערות להמדרש עוד עלה על כלם מה שנראה

ברור

1) כבר העירתי לפני זה הכללים המיוחדים בספרי והם לר"י כמו דרכו לשאול למה נאמרה פרשה זו וכו' והוא נוסד על הכלל שהעמיד ר"י כל פרשה שנאמרה במקום אחד וחזר ושנאה במקום אחר לא שנאה אלא על שחזר בה דבר אחד, וכן ספורש בספרי נשא פי' ב', וכן הכלל: ללמדך שאין עונשין מה"ד. ושני הכללים האלה מצאו מקומם גם במכילתא בהרבה מקומות ולא נזכרו בספרא. ובבחינת הלשונות דרך הספרי תמיד לאמר: למה נאמר, לפי שהוא אומר, או לפי שנאמר, והלשון הזה נמצא גם במכילתא ותחת זה משתמש בספרא: מה תלמוד לומר לפי שנאמר. וכן הלשונות: הא עד שלא יאמר יש לי בדין, והדין נוהג, הא אין עליך לומר כלשון הראשון אלא כלשון האחרון. וכל אלה הלשונות מיוחדים לספרי ומכילתא ולא נמצאו בספרא וכבר העירתי על זה נכפאו שלי למכילתא ער XXIII ז"ש.

2) כמו שמונים פעמים נזכר ר' ישמעאל בספרי כ' פעמים במ"ה והואר בהומש הפקודים תלמידיו ר' אישיה ר' יוחנן וזכרו כמו ב' פעמים ה' פעמים כ"ה והואר בהומש הפקודים וכן נמצאו בהומש הפקודים עשרה מדרשים מאיסי בן עקיבה אשר לפי השערתו גם הוא מתלמידיו ר' ישמעאל. נמצא לפי זה כי חלק גדול מהספרי הוא מיסודו של ר' ישמעאל.

כל דם וכו' דם חולין ודם התמצית מנין ת"ל כל דם. והנה זאת הנוסחה "אמר ר"י בלי ספק היא הגהה מאוחרת כי שם בכריתות (כ"ב.) העתיקו זה המדרש על שם סתם ספרא ואמרו של ר' יהודה הוא כמו שכל סתם ספרא של ר"י הוא ובהכרח שהגירסא העקרית לא היתה אמר ר"י. והנה בספרא שלנו גם כן הגירסא "אמר ר"י" ראינו מזה כי זה שאמר בעל הגמרא סתם ספרא ר"י אינו תמיד סתם ספרא שלנו כי אם מכוון על ספרא של הקדומים. חלוקת הספרא של הקדמונים היתה לשלשה חלקים וכל חלק לשלשה חלקים ועל כן בין הכל תשעה חלקים (קדושין ל"ג. מבוא שלי לת"כ). החלוקה הזאת קיימו וקבלו גם בספרא שלנו ביהרם לו מ' פרקים (במדבר רבה פ' קרח ובה"ג בסופו מבוא שם). אמנם כבר בזמן קדום חלקוהו גם לפרשיות ונתנו לו שמונים פרשיות (מדרש שה"ש פי' שמונים הם). אבל בספרא שלנו בכל ההוצאות נחלק לפרשיות ולפרקים ומספר הפרשיות הרבה יותר משמונים וזאת החלוקה כבר היתה לפני הראב"ד אשר בפירושו לספרא מוכר פרשיות (ויקרא פרשה מ' ובכ"ט) וגם פרקים (אחרי פ"ה פ"ו) אך לא מצאנו שמרשים הפרשיות לפי המספר כי אם לפי השם והענין. כמו פרשת נשיא (ויקרא כפ"ב) פרשת סמיכה (צו פי"א) פרשת הגדה (תוריע פ"א) ועוד אחרים כאלה. אבל להחלוקה להלכות אין בו רמז ולא בשאר הפירושים הקדמונים כמו בפירוש ר' הלל והר"ש משאנץ ואין ספק שהחלוקה להלכות אינה אלא המצאת האחרונים.

כל הרושמים אשר פנשנו בספרי המכילתא והספרא והראנו בהם לדעת ומן הבורם ותולדותם גם הם יגלו ויראו לעינינו במדרש הספרי. הספרי כולל מדרשים על סדר לספר חומש הפקודים מתחלת פרשת וישלחו מן המהנה ולספר אלה הדברים. סתמות זה המדרש יחסו לר' שמעון בן יוחאי. וניכר מקצת סתמותיו כי הם באמת לר"ש¹). אמנם נגר זה נמצא בו הרבה סתמות אשר הם לר' ישמעאל²). וכן יש בו סתמות אשר ר"ש חולק עליהם בפירוש³). ויש בו גם סתמות מאוחרים הרבה לדורו של ר"ש ואשר הוכנו ואשר הוסרו על פי דרשות בעלי התלמוד⁴). ועתה אם נצרף לכל אלה הנקודות גם את זה

כי

1) בכ"ט מצאנו סתמא ואמרו עליו היה רש"א משל למח הדבר דומה כמפרש את הסתם ע"פ משל ומוכח מהענין ששניהם המשל והבגושל ר"ש אמרו ע"י בהעלתך פי' פ"ה פי' פ"ו ופי' צ"א. וע"ע שם פי' פ"ד ויהי בנוסח הארון נקוד עליו מלמעלה ומלמטה מפני שלא היה זה מקומו רבי אומר מפני שהוא ספר בפ"ע וכו' רש"א נקוד עליו מלמעלה ומלמטה מפני שלא היה זה מקומו ומה היה ראוי לכתוב וכו' ומזה נראה שהסתם היה ממדרשו של ר"ש וינן שהמחבר הוסיף מדרשו של רבי כופל הסתם על שמו של ר"ש. ושם פי' פ"ט וברדת המל פלמד וכו' כיוצא בדבר רש"א וכו' שהמדרש מתפרש יפה אם נאמר שכונתו שערד כי"ב של הסתם דרש ר"ש. והר"ד סאיר א"ש במבואו העיר כבר כי כמה סתמות נוכרו במקומות אחרים כפי' על שמו של ר"ש ומהם בהעלתך פצ"ב מוקני ישראל וכו' הא בכ"ט שאתה מוציא וקנים המקום חולק כבוד לוקנים. ותוא בויקרא רבה פי"א בשם תר"ש. ונ"ל שכן מוכח מלשון הספרי עצמו שאמר על המדרש הזה רש"א מנין שאף לעתיד וכו' ומשמע שהוא המשיך הסתם. ואתחנן פל"ו על מוות. ביתך על ביאתך של ימין בכניסה ונמצא בשם תר"ש בשה"ש רבה פי' שגאלו תחת לראשי. וכן הרבה.

2) נשא פי' א' זו הצווי ומכו' דר' ישמעאל הוא ע"י קדושין (כט). פי' ל"ט כה תברכו ברכה לכהנים וכו' וכו" בחולין (מט). פי' ס"ח כי יהיה טמא לנפש וכו' וכו" בירוש' פסחים פ"ח ה"א. שם ככל הקת הפסת במצות שבנפשו וכו' וכו" בירוש' שם פ"ט ה"ג. ועוד הרבה סתמות אשר יפורש במ"א דר"י הם. ומצאנו כמה סתמות ששואל למה נאמרה פרשה זו ע"י נשא פי"ט פ"ב כ"ב בהעלתך פ"ט פ"ב פק"ב קני"ו וכו' אחרים והם לדעתי דר"י כמו שהראיתי למעלה בערך ר' ישמעאל. וכן נ"ל דהסתמות אשר נאמר בהם שהם באים ללמדך שאין עונשין מן הדין כמו נשא פי"א פכ"ב פק"ד קנה"ו וכו' ועוד אחרים לר"י הם. דר"י הוא דאומר כן בירוש' יבמות פ"א ה"א.

3) נשא פי"א זו את בני וכו' פי' צ"ו כדרך יום כה וכו' פי' קפ"ו ועשו להם ציצית וכו' ראה פי' ק"ה עשר תעשר ועוד בכ"ט שר"ש חולק כפי' על הסתם. וע"ע בהעלתך פי' ע' הטאן וכו' אלה היא ההוא וכו' דלפי נ"ל חילקס ר"ש חולק פי' קי"ז בכורי כל וכו' בא הכתוב ולמד על הבכורים שתתא קדושה עליהם במחבור וכו' וזה דלא כר"ש ע"י בכורים פ"ג מ"א בירוש'.

4) ע"י ראה פי' ע"א כמים מה מים מותרין בהנאה וכו' מה מים פסורין מלכות וכו' ונ"ל שכל המדרש נתקן ע"פ הגמ' ע"י חולין (לה: לו: פד.) שם צ"ו לא התנדדו לא תעשו אנדרות אנדרות ומשמע ביבמות (גי') דבימי ר"י ר"ל נתקן. ואעיר עוד על המדרש נשא פי' ט' והקריב אותה הכהן מכאן אמרו אין משקין ב' סומות כאחד. ובסופה (ח.) מוקי להך הלכה כר"ש וע"פ ה"א הוא מכני דורו וע"כ האומר מכ"א מאוחר לר"ש. ונדולה מזה שם פי' קפ"ו מכאן היה ר"א הקפר אומר משמע מלשון זה דהאומר כן מאוחר הרבה לר"א הקפר וזה ידוע דר"א הקפר היה בימי רבי.

לה"כ של ר' ישמעאל אשר גם הוא מצא מסדרו עוד בזמן מאוחר והוא התנא דבי ר"י לא נתקיים בשלמות כי אם שיעורים מהם אשר קיימו סתמות הספרא שלנו אך לא להעמידם כי אם להראות במולם, ועוד נספחו לספרא שלנו כמו ארבעים מדרשים הנזכרים בפירושו על שמו של ר' ישמעאל, ונמצאו גם סתמות אחרים אשר גם הם לקוחים ממדרשו של ר"י⁽¹⁾. ולא עוד אלא שנמצאו בו סתמות סותרים זה את זה אשר האחד מסדרו של תנא דבי ר"י והשני מסדרו של תנא דבי רב ואולי גם לסבה הזאת נמצא בספרא סתמות מתחלפים וסותרים זה את זה⁽²⁾. ועתה בראותנו כי אף שהספרא בכללו מסודר לפי שיטתו של ר"ע אבל זאת לא הדל מלהכניס לתוך סדרו גם מתורתו של ר' ישמעאל על כן נובל לשפוט מזה כי במקומות אשר חסר מדרשו של ר"ע השלימו על ידי סדרו של התנא אשר סדר מדרשו של ר"י. והנה קרוב הדבר לאמת כי מדרשו של ר"ע לפרשת ערוות לא נתפשטו או על כל פנים לא נמצאה ממנו מילה מיוחדת על סדר הפרשה אשר תעודתה להיות ענין לענות בו לתלמידים יען כי לדעת ר"ע היתה הדרישה בערוות ענין אשר ההסתר מחויב בו וכנגד זה ר' ישמעאל לא היה נמנע מלדרוש בערוות ועל כן בלי ספק היה בסדרו של ר' ישמעאל מדרש על סדר פרשת ערוות ובכך המדרש על הפרשה הזאת אשר בספרא שלנו הוא לקוח מתוך מדרשו של ר"י ואמנם מה שנשמט זה המדרש ברוב הוצאות הספרא אין ראיה שהיה חסר בעצם וראשונה אלא הוא להפך הספרא כאשר יצא מדי מסדרו האחרון היה כולל גם המדרש לפרשת ערוות והמסדר לקחו מתוך סדרו של ר' ישמעאל והאחרונים השמיטום מפני שחשו למאמרם: אין דורשין בערוות. אבל באמת כל אלה המדרשים הם מן הספרא שלנו⁽³⁾.

מכל זה נבין עוד הסבה למה נמצאו בתלמוד מדרשים בשם סתמא דספרא אשר בספרא שלנו לא נמצאו. אין זאת כי אם מפני שהם מדברים מסתם ספרא של הקדמונים ולא מסתם ספרא שלנו על דרך משל מה ששנו בכריתות!^(ד.ד.) אמר ר"י מה תלמוד לומר

כל

ר"י הוא. ויקרא דחובא פ"ה ואת השני יעשה עולה כמשפט כמשפט עולת (הפאת כצ"ל) בתמה או יכול כמשפט הפאת העוף וכו' ר' ישמעאל אומר כמשפט הפאת העוף תזכור דהך או יכול שבדברי הסתם הוא מדרשו של ר"י. צי פרשה ה' תורת זבח השלמים אם על תודה מלמד שהתורה נשתתף לשום תודה ולשום שלמים וכו' תורת זבח וגי' מה שלמים מעונים נסכים וכו' אף תורה וכו' דברי ר"י אמר לו מפני שיצאת לידן בדבר החדש וכו' משמע מזה שר"י משיב על הסתם.

(1) ע"י עירובין (בא.) תנא דבי ר"י ושם הכהן וכו' הכהן וכו' היא שיבה זו היא ביאה וכו' סתמא דספרא מצויע פ"שה וי. ויבא (ענה): דר"י תנא נאמר כאן עניו וכו' וכו' בת"כ בלשון משום ר"י אמרו. קדושין (בט.) דר"י כ"ט שנאמר צו אינו אלא ורוח מיד ולדורות וכו' על התורה נזכרו המדרשים ממלה דערוות וכך מצאתי ברמב"ם בס' הפרשיות וכו' סתמא דספרא אחרי פ"א אך בלשון אחר ואליהם תאמר ככל האמור בענין. הולין (בב.) דר"י ואת החיה אשר תאכלו מלמד שתפס הקב"ה מכל מין ומין והראה לו למשה וכו' וקרוי לזה סתמא דספרא שמיני פרשה ב'.
(2) ע"י חלין (סו.) מחלקת תנא דבי ר"י ותני רב ובת"כ שמיני פ"ה נשנו שני המדרשים סתמא ע"ש בס' הראב"ד ובק"א. ע"י ויקרא דחובא פ"ב וכו' וכחש לא אמרתי אלא כחש שקדמי סתא ומיד אחר זה וכחש יכול בדברים ת"ל כפקדון וכו' הסתמות האלה סותרים וא"י ע"ש ובמפרשים.

(3) בס' הראב"ד לספרא נראה שהיה לו מדרש על סדר פ' ערוות וכן היה לבעל הילקום ור' הלל בס' ב"י לת"כ כתב: ערוות דפ' אחרי וקדושים פ"ב המפרשים כאתה וחלקן אותו לפרקים וקרו ליה מנלתא דערוות. ובסבואי לת"כ צד V' הראיתי באצבע שנים בתום ורמב"ן על התורה נזכרו המדרשים ממלה דערוות וכך מצאתי ברמב"ם בס' המצות ל"ח ע"ג. ורמב"ם בדה"ט צד 309 כתב דלפ' ערוות נפקד המדרש בת"כ שלנו כי אבד מאריך הנין ונמצאו איוה מאפרים בילקום ובק"א אספס אל הספרא ואינו כן שבאמת לא נפקד דבר אלא שהבד האחרות והענישין יחד וכתבם בסדר קדושים ובמו שמשמע פ"ב ר"ח. והראב"ד כתב כן להדיא ויפה העיר הר"מ א"ש במבואו ופ' תרושי רפ"ב הדנינה והוציא תולדה מפירושו שר' ישמעאל היה שינה בריות על האהרות שבאחי מות וספיים שמנלת ערוות היא סתמא דבי ר"י ויעקר דבריו נכון וכן הבאתי בפנים רק הוספתי כי המחבר לקח המדרש מת"כ של ר' ישמעאל ויעיקר הספרא היה, רק שהאחרונים השיפוהו. וע"י מה שכתבתי בחבורי מסירת התלמוד לת"כ קדושים פ"ב שמינית הגמ' כנהדרין (נד.) ראיה מוכחת שמדרש פ' ערוות היה בספרא שהרי הביא לאיה מסתמא דספרא על שיפתו דר' יהודה יען שפתם ספרא ר"י הוא וכמו שפ"ש שם. ואין להשיב מפ' רש"י דיומא (מא.) שבאמרם סתם סתמא על הכונה על מדרש סתם על כתוב שבספר ויקרא, ויטנו מפני שהמדרש המוכח שם בשם סתם בספרא אינו בת"כ שלנו. אבל לדעתי אין הנהגה כן אלא אף שלא נמצא המדרש בת"כ שלנו אין זה ראיה שלא היה כן בת"כ של הקדומים. ובפנים נאיתי הדבר יותר.

[14] ודור דור ודרושו חלק ב' (א.)

בזמנים מאוחרים השתנו דרכי המדרש וביחוד ר' ישמעאל ור' עקיבה פלסו נתיבות חדשות במדרש התורה ומדרשיהם נכרו על מדרשי קדמוניהם. ועתה אין כל ספק כי נתפשטו בזמניהם מדרשים על סדר התורה. ובנוגע במדרש תורת כהנים — אשר הוא עתה מטרת חקירתנו — נמצא מדרש שלם לר"ע גם לר' ישמעאל. מדרשו של ר"ע עלה בלי ספק במשנתו של ר' יהודה תלמידו, כי משנת ר' יהודה היתה כוללת גם המדרש כאשר העיד הוא עצמו שמשנה הוא מדרש (קדושין מ"מ.). ועל כן הרושמים הראשונים ממדרש הספרא על הסדר נמצא בתורתו של ר' יהודה אשר נאמר עליו סתם ספרא ר' יהודה מזה נראה כי ר' יהודה היה לו מדרש ת"כ על הסדר. בדור שלאחריו בימי רבי היה נמצא מדרש ת"כ על סדר והיה נחלק לשלשה חלקים וכל חלק וחלק לשלשה פרקים (עי' מכוא שלי לספרא). ור' שמעון בן רבי יספר כי הוא שנה לבר קפרא שני שלישי שלישי מתורת כהנים. ואולי היה זה מסדרו של ר' יהודה (עי' קדושין ל"ג.). אבל טראוטנו שבר קפרא אחד מגדולי חכמי דורו — ולדעת קצת היה זה ר' ישמעאל (כצ"ל שם) בר' יוסי, הוכרח להיות שונה המדרש הזה לפני ר"ש ברבי מוכח כי זה המדרש היה ביד יחידים ולא נתפשט הרבה. ואף כן מבורר ממה שיסופר על ר' יוחנן שר' אלעזר בן פדת דרש לפניו איזה מדרש ואחרי שהלך ר"א מאתו אמר ר"י לר"ש בן לקיש ראיתי לבן פדת שיושב ודורש כמשה מפי הגבורה ואמר לו ר"ל לא מעצמו דרש כן אלא כן שנינו בתורת כהנים (יבמות ע"ב:) ובאמת המדרש ההוא שדרש ר"א הוא סתם ספרא (תוריע פ"א), ומעתה ההיא השתדל ר"י להגות במדרש הזה וסבר בו שלשה חדשים. ולמדנו מזה כי עד העת ההיא לא ידע ר"י את המדרש הזה. אמנם ברור הדבר כי התורת כהנים אשר דברו ממנו ר"י ור"ל לא היה מסדרו של ר' יהודה זה נלמד מן הכלל שהעמיד ר' יוחנן סתם ספרא ר"י וראינו מזה כי בימי ר' יוחנן כבר עלה סדרו של ר' יהודה בסדר חדש אשר העלה ואשר הביא לתוך המדרש של ת"כ מפורושי חכמים אחרים. אם רב תקן זה הסדר או חכם אחר לא ידענו אבל זה ברור כי הספרא שלנו אינו לרב מהיות בו רושמים ממאמרים המאוחרים לרב בזמן. ועתה נראה כי כנורל סדרי משנתם של ר"ה ולוי וב"ק ור"ה אשר נעשו מרחק בפני הקובץ האחרון של התוספתא שלנו אשר בה עלה המבחר של המשניות מכל אלה החכמים אף כן היה גורל סדרי הת"כ הקודמים שנעשו מרחק בפני הסדר האחרון אשר הוא בירינו היום ותנאי דבי רב האחרונים והם אשר היה אומנותם לסדר מדרשים בבית מדרשו אשר יסד רב בבבל והיה קיים משך זמן רב ונקרא תמיד בשם בי רב הם הם מחברי הספרא שלנו.

אמנם אם נתכוון בתכונת רוב הסתמות בספרא שלנו נמצא כי משורש תלמודו של ר"ע יצאו ועל כן אף שאין להכחיש כי יש בה סתמות אשר מאוחרים מאד בזמן ככל זאת רובם לקוחים מסדרו של ר' יהודה שסדר מדרשו לפי שיטת ר"ע רבו. כי כבר רמזנו על זה (למעלה) שסתונת רוב הסתמות היא שהדרוש נושא ונותן להעצים דין כך וכך על פי אתת המחמות ומשתדל בפלפולו לסתור המדה ונושא ונותן לכל צדדי הבנין והסתירה ומראה לבסוף כי לא תספיק המדה ומכריח להוכיח דינו מרבויו הכתוב או ממיעוטו". ולמדנו מזה כי הדרוש היה מתנגד לררשת המדות ובקש לדרוש הכל מדקדוק הכתוב עצמו ויוצא לנו מזה כי יש להכיר משויורי סדרו של ר' יהודה הנכללים בסתמות הספרא שלנו, כי סדרי של ר' יהודה היה מכון נגד מדרשו של ר' ישמעאל ומשתדל להעמיד שיטתו של ר"ע רבו. ואמנם מבקשת התכלית הזאת יצא לנו עוד תועלת אחרת כי נתקיימו לנו גם שוורים ממדרשו של ר' ישמעאל לת"כ. כי יש לשער שהדרשות על פי המדות הנזכרות בהסתמות ור' יהודה בעל הסתמות סותרם הן לקוחות ממדרשו של ר' ישמעאל¹). ועתה מדרש

לת"כ

(1) עי' ספרא ויקרא דנדה פרשה ב' מן הבהמה להוציא את הרכוב ואת הנרכב והלא דין הוא וכו' ובעל הסתם סותר את הדין ור' ישמעאל מעמידו והורו ר"ע ומשיב שאין דינו דין משמע דהך והלא דין הוא מדרשו של

ברכות פ"ז ה"א), ועתה גם מדבור: ספרא דבי רב אין ראייה כל עיקר שרב היה מחבר הספרא.

אמנם אם נרצה לעמוד על זמן הכורו של הספרא אשר בידינו צריכים אנו לדעת תחלה עניניו ודרכיו ולדעת זמן החכמים אשר ידובר בשמם בספר הזה. ראשי המדברים בספרא הם בני זמנו של ר"ע רבותיו ותלמידיו. מחכמי הדור האחרון של התנאים כר' אלעזר ברבי שמעון ורבי וכל חבריהם נמצאו בו כמו מאה מדרשים ולא יותר. גם נזכרו בו חכמים אחרים אשר עוד היו בזמן מאוחר ר' חייא נזכר בו חמש פעמים (ויקרא פ"ה פ"ו פרישה ה' צו פי"ד מצורע ספ"ב) ונזכר בו ר' יוסי ברבי חנינא (שם קדושים פ"ו) אשר היה תלמידו של רבי יוחנן האמורא ואין לתלות זה בטעות לאמר אולי ר' יוסי אחר הוא יען שהמאמר שהובא שם בשם ר' יוסי ב"ה הוא עצמו הובא גם בתלמוד בשם ר' יוחנן רבי (סנהדרין ס"ג.). ואם נתבונן בספרא שלנו נמצא במקומות שונים סתמות אשר און וחקר המהבר על פי מדרשים אשר דרשו אמוראים בתלמוד¹). ועוד זאת מצאנו שרב הונא תלמידו של רב דורש מן הכתוב שהיה כבש בדרומו של מוצח משום שנאמר על ירך המוצח צפונה שהיה ירך בצפון ופניו בדרום ואמר בעל הגמרא על זה: ותנא מייתי לה מהכא. ר' יהודה אומר ומעלותיהו פינות קדים כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין למורה (ובחים ס"ב:). והנה המדרש של ר"י הוא בספרא ואמנם יש שם סתם הדורש כדרשת רב הונא ממש (ויקרא דנדרבה פ"ו) ונראה מזה כי לפני בעל הגמרא לא היה זה הסתם כמו לפנינו ואין ספק כי נספה לספרא על פי מדרשו של רב הונא. כל אלה הנקודות מראות כי הספרא שלנו לא ר' יהודה וגם לא רב חברו כי אם נזכרו בו רושמים ברורים מזמן מאוחר.

ועתה אחרי הדברים והאמת האלה נגלו לפנינו תולדות זה הספר. הן ראשית בכורי התורה שבעל פה היה פירוש הכתובים, ומאו החלם לדרוש בתורת משה נתחדשו ביאורים כוללים את כל המקרא כולו. על פי הביאורים האלה למדו מקרא לבניהם הקטנים והביניהו להמון העם בהתאספם יחד לשמוע דבר ה' (הר"ם א"ש במבואו צד LXXV). אמנם גם בבתי מדרשיהם הוציעו ביאורי התורה לפני גדולי התלמידים. אך תלמוד תורהם לקטנים ולהמון העם נבדל מתלמוד תורתם לגדולי התלמידים, כי להמה לא הוציעו כי אם את התולדה אשר יצאה להם ממחקרם בכתוב כאלו כתוב כן מפורש אבל לא הודיעו להם איך הוציאו את התולדה מן הכתוב, אבל לגדולי התלמידים הודיעו גם את הדרך אשר הלכו בו במדרשם ואת המדה אשר על פיה יצאה להם התולדה. דומה לזה הלא משפט המלמדים את התורה בכל הזמנים ואף בזמנינו שהמלמד בורר לו פירוש הכתוב הנראה בעיניו ועל פיהו יתרגם דבורי הכתובים לתלמידיו אבל תקורותיו אשר הביאוהו לפרש ככה יחדל מלהציע לפניהם כי לא באו לידי מדה זו להבין אותן החקירות על בורין אבל המלמד את התורה לפני גדולי התלמידים לא יספיק לו תרגום הדברים לפי פירושו כי אם יבינם טעם הדברים. ובהיות כן ברור הדבר כי מאז ומקדם נמצאו לכל אחד מגדולי החכמים אשר למדו תורה ברכים פירושים על המקרא. פירושי קדמוני הקדמונים לא נתקיימו לנו על סדר התורה יען כי

בזמנים

1) סתמות כאלה הרבה בספרא ואעיר כאן על קצתם עי' תוריע פרישה א' יכול המפלת וכו' ושיש לה שני נבין וכו', ואיתא מדרש זה בנדה (כד:): בשם תני תנא קמיה דרב ובכא שיש לה כ' גבין ליתא שם אלא רב א"ל לתנא וסיים בה הכי רישיש לה כ' נבין מוכח מזה דלפ"ט דפסק רב במדרש כן הנסיתו כאן בת"כ. במנחות (כו:): פליגי ר' יהודה וחכמים מהורים שנכנסו מבית לפרכת לר' בארבעים ולרננן כמיתה וקאמר נגמ' דפליגי כהאי קרא ואל יבא בכל עת אל הקדש מבית לפרכת אל פני הכפורת וכו' עי"ש ולפי פ"י הנמ' נתקן סתמו דספרא אחרי פרישה א'. ביומא פ"א מ"א לתנן ר"י אף אשה אחרת מתקנין לו ושקלי ומרי בגמ' ופי סני בתקנתא וסטיק דסקדש לה וברור הדבר שג' הספרא אחרי פ"ח: ומקדשין לו אשה אחרת על תנאי וכו' נוסדה על פלפולו של התלמוד. ס"פ צו כאשר עשה כיום הוה מכאן אמרו וכו' זו דרשת ר' יוחנן בירוש' ובבלי ריש יומא. קדושים פ"ו שנאמר יזמה זה מה הוא וזה הוספת המהבר ע"פ פ' הגמרא ביבמות (לו:): אליבא דרב. בהקתי. פ"י מנין שאין אדם רשאי וכו' זה למסקנת הגמ' דערבין (כד:): אליבא דרב.

קמנות כי אם לש' מסכתות וגם לא מצאנו לאחד מן הראשונים בהעתיקו מדרש המכילתא שיפרש בפרשה כך וכך וכננך זה כשהעתיקו מן התלמוד יפרשו את הפרק אם לפי המספר או לפי שם הפרק, אין זה אלא מפני שהמשנה והתלמוד נחלקו בעצם וראשונה לפרקים מה שאין כן במכילתא, וגם לא היה צורך לזה אחרי שהוא מסודרת על סדר הפסוקים. ומעתה אין צריך לאמר שגם החלוקה להלכות הנרמזות בתנחומא דפוס וויניציא (1545), דומה לחלוקת הספרא שלנו, שגם כן פסקוהו להלכות וציינוו ההלכות באותיות א'. ב'. (הר"א יעלליניעק בה"מ ח"ה בהוספותיו פ"ו) שגם היא מאוחרת. וברור הדבר שגם בספרא החלוקה להלכות מאוחרת היא.

המדרש לספר תורת כהנים נקרא בכמה מקומות בשם ספרא. וכבר רבי יוחנן אחד מקדמוני האמוראים יחס סתמותיו לר' יהודה באמרו סתם ספרא ר' יהודה (סנהדרין פ"ו.). ואין כונתו לאמר שר"י היה מחבר את הספרא כי אם שהמדרשים אשר מוכיר המחבר סתם הם מקובלים בידו ממדרש התורה של ר"י. אמנם בבחינת שם מחברו וזמן חבורו יש ספקות גדולות, מי ומתי חברו. וכבר מאז נחלפו בזה הדעות ורוב המחברים הראשונים החליטו כי רב הנקרא אבא אריכא חבר את הספרא. ואחרי הדעה הזאת נמשכו כמעט כל האחרונים. והתעוררו להחיות בדעה הזאת יען כי מצאו ספרא דבי רב, ופירשו בו שהכונה בזה על התורת כהנים אשר חבר רב (רמב"ם בהקדמתו למשנה וליד החוקה). ומצאנו עוד תנא דבי רב והדברים המובאים בשמו נזכרו בספרא (חולין ס"ו. זבחים מ"א.). ונראים הדברים כי רק זה היה המקור להשערה שרב הוא מחבר הספרא¹). אמנם הראיה הזאת לא יהיה לה קיום רק באפן אם הדבור „דבי רב“ הוא מכוון תמיד על רב עצמו שאז פירוש הדבור: ספרא דבי רב, ספרא או מדרש ת"כ של רב אבל אילו הדבור דבי רב אינו מכוון על רב עצמו כי אם על בית מדרש של רב אז אין ראיה מדבור ספרא דבי רב על מחברו. והנה ברור הדבר כי בעלי הנמרא הבינו הדבור „בי רב“ על בית המדרש בכלל ועל בית מדרשו של רב בפרט. במקומות הרבה מצאנו בתלמוד בבלי הדבור: אמרי בי רב, ואחרוני האמוראים כבר נסתפקו בדבר על מי זה הדבור מכוון אם על רב הונא או רב המנונא (סנהדרין י"ז:). ומצאנו עוד שבללו בכלל הדבור הוזה את רב עצמו ויחסו לרב מה שנאמר בשם אמרי בי רב (ב"מ ק"ב: ב"ב ק"ה:), ואמנם נגד זה מצאנו שאמרי בי רב חולקים עם רב ורב יהודה וכל תלמידי רב (סנהדרין נ"ו.), ונדולה מזה ראינו שאמרי בי רב נותנים טעם לדברי רב הסרא והלא ר"ה תלמיד ר"ה (זבחים פ"ו.). ויוצא לנו מזה כי בי רב היה נקרא בית מדרשו של רב ועוד עד כמה דורות זה השם נקרא עליו. ועתה מה שמצאנו תנא דבי רב אין הכונה על רב ולא על תנא אשר היה שונה משנה או מדרש לפני רב טמש כי אם גם על תנא של בית מדרשו אפילו אחריו כמה דורות ועל כן מצאנו שתנא דבי רב חולק על רב (ירוש' ברכות

1) ע' בספרא שהוצאתי לאור עם פי' הראב"ד ועם הערותי מסרת התלמוד שנמשכת אחרי הרמב"ם והבאתי קצת הוכחות לשיטה זו ואין רצוני לחזור פה על הדברים מפני שבלא"ה הדרגא בי משעמים שהבאתי בפנים אבל צריך אני להעיר על הדבר מפני שיאיתי שהר"ר מאיר א"ש במבואו למכילתא האריך בדבר ויש לי לפקפק על החלטותיו שם. מה שכתב תחלה צד XVI שספרא לחדו וספרא דבי רב לחדו וראיתו מברכות (יא:); שמשמע דספרא דבי רב בכלל משנה או תלמוד וספרא סתם בכלל מדרש כפרשי, הנה מלבד שלפ"י שכתבתי לעיל פכ"ב בפ' דברי הגמ' אין כאן ראיה כלל עדיין צריך ראיה דספרא אינו בכלל משנה או תלמוד הרי ר' יהודה עצמו אמר דמדרש הוא משנה וע"כ פירוש הדברים כ"ש לעיל. הנה בעצמך דעם צד XVII כתב דספרא דבי רב הוא מכוון על ת"כ הוא מדרש ואין חשבו— לפי דעתו— בכלל משנה. והרי שאר ספרי דבי רב ודאי כולל מדרשים כמפורש בגמ' הרי מספרי דבי רב נלמד לספרא דבי רב. וצד XVIII כתב דספרי לחדו ושאר ספרי דבי רב לחדו דאינהו בכלל משנה או תלמוד והא אינהו ודאי מדרש ניהו? א"ו כפירושונו כן הוא העיקר בסניית הגמ'. ומה שמביא שם XXIII חבל ראיות דרב סותר לספרא או שנעלמה ממנו ברייתא דספרא. כל זה לדעתי אינה ראיה דהא כמה משניות שלא כרבי וכמה פעמים מצאנו דרבי עצמו לא ידע כיצד שנה במשנתו ובכל זאת אין אדם חולק בדבר שרבי תקן המשנה. אמנם לא איננו לריק לרקוד אחריו אחרי שיגעתי ומצאתי כי האמת שספרא אשר הוא בידינו היום לא חברו רב וע"כ הארוכות בזה ללא תועלת.

שמות וזה היה דבר נודע ומקובל ונולדה ההשערה שהמכילתא שלנו היא המכילתא של ר' ישמעאל מפני שמצאו סמך להשערה זו במה שר"י הוא ראש המדברים במכילתא כי שמו נזכר בה הרבה יותר מכל שאר החכמים ונוסף על זה מצאו כי מספר גדול מהסתמות נזכר במקומות אחרים בתלמודים ובמדרשים בשם תני ר' ישמעאל או תני דבי ר' י"א. אבל עיקר הדבר אינו כן כי אם במכילתא שלנו עלתה מכילתא דר"י כמו שעלו בה פירושי המקרא מס' ואלה שמות של חכמים אחרים ונהג המחבר כמו שנהג מחבר התוספתא עם משנתם של ר"ח ור"ה. ונראה מאד כי כל תנא דבי רבי ישמעאל הנזכרים בתלמוד בבלי אינם מכוונים על תלמידי ר"י שבאו אחריו ומסרו תורת רבם כי אם הכונה על התנאים בזמן מאוחר אשר נחתו מארץ ישראל לכבל והביאו עמם משניות ומדרשים והיה משפטם ומעשיהם לסדרם לפני גדולי האמוראים בבבל, והם הם התנאים המכוונים בשם תנא דבי ר' ישמעאל מהיותם מסדרים מדרשיו של בית ר' ישמעאל (סנהדרין ל"ה: הולין ס"ו:). ועין כי מקומם ופעולתם בכבל בדורות האחרונים של האמוראים על כן לא מצאנו לשון "תנא דבי ר"י" רק בתלמוד בבלי. והדבר הזה דומה ממש למה שראינו ונוכחנו שהיו בדורות האחרונים של האמוראים תנאים אשר נקראו בשם: תנאי דבי ר"ה ור"ה, שאין הכונה על תנאים מבית ר"ח ור"ה כי אם על תנאים שסדרו משניות של בית ר"ח ור"ה, אבל ראינו גם כן שבסדרים לא הסתפקו במשנתם של ר"ח ור"ה לבד כי הוסיפו עליהן כהנה וכהנה מסדורי משניות של שאר החכמים, ויצא ספר התוספתא שלנו, אף כן הוא הענין בבחינת התנא דבי ר' ישמעאל או תנאי דבי ר"י — כי היו יותר מאחד (שבת כ"ז). הולין מ"ב.) — אשר קבץ וסדר מדרשים של בית ר' ישמעאל אבל בקובץ ההוא העלה גם מדרשים מחכמים אחרים ויצאה המכילתא שלנו. המכילתא נחלקת למסכתות והן תשע: דפסחא, דויהי בשלח, דשירתא, דיוסע, דויבא עמלק, דבחדש, דנויקין, דכספא, דשבתא. ואפשר שהחלוקה הזאת קדומה ועשויה למען תהיה חלוקת המכילתא שוה ממש למחלוקת הספרא הנחלק לג' חלקים ומ' פרקים (מבוא שלנו לספרא ומכילתא). המסכתות נחלקו לפרשיות. ולפי חלוקת הספרים שלנו יש בה שבעים ושבעה פרשיות ושתי פתיחות אחת לסדר בא ואחת לסדר בשלח. אמנם אפשר שהפרשה בתחלת הספר לא נחשבה ואינה אלא פתיחה שבאמת היא כמו הקדמה המדברת מענין דבור ה' אל משה ואל אהרן ואל נביאיו אבל אין סבה לומר שהמדרש על הששה פסוקים הראשונים שבפרשת בשלח הוא פתיחה ולפי זה מספר הפרשיות ע"ה ופתיחה אחת. פרשת י"ב במסכתא דנויקין נראה שראוי שתהיה נחלקת לשתיים כי בפסוק כי יגנוב אומר בפירוש: לכך נאמרה פרשה זו וזוה משמע שזה פרשה בפני עצמה, וכן הוא הענין בפרשה ד'. ואמנם כנגד זה נמצא בשני מקומות שתחלת הפרשה באמצע הפסוק (בא פ"ב דשירה פ"ב) וודאי שאין זה החלוקה העיקרית, ומה שכתוב בסוף ההוצאות שלנו: ואית בה שמונים ושתיים פרשיות, נראה שהיא חלוקה מאוחרת וקרוב הדבר שבעצם וראשונה לא היתה נחלקת לפרשיות

קמנות

(1) עי' במבוא שלי למכילתא שכתבתי שנ"ל ס"מ בספר המצות להרמב"ם שהיה לפניו מכילתא כוללת יותר ולא לבד שמיא מדרשים בשם מכילתא השייכים לספר ואלה שמות אלא שמיא מדרשים בשם מכילתא אשר אין להם שייכות לש' ואלה שמות כי אם לספר במדרג והדברים אבל לא נמצאו גם בספרי שלנו. ובא אחרי הר"ר מאיר א"ש בהוספותיו להוצאת המכילתא שלו (קכב.) וסרה לפרט כל המקומות והעתיק גם דברי הר"ר צבי חיות כס' אגרת בקרת ששער שמה שמכנה הרמב"ם מכילתא הוא הספרי זוט'. אולם אחרי שעם כל הקירתינו תשאר הדבר בספק כי גם הספרי זוט' כבר אבד למה זה ניגע לרוק לחפש אחרי דברים המוסתרים אך זה ננקטם ביריני כי המכילתא של הרמב"ם היתה יותר שלמה וגם היו לו מכילתות עד סוף התורה. כמו כן לא נרחיב הדבור פה על המכילתא דרשב"י שהוזכר הרמב"ן כמו שהבאתי במבוא שלי למכילתא XVII כי גם היא אבדה ואיננה ואנו אין תכליתנו בזה המאמר רק לדבר על המכילתא שהיא ביריני ולא להעמיד השערות על המכילתות אשר אבדו כי לדעתנו אין בזה אלא אבדן זמן והרוצה לעמוד על זה יעיין במ"ע של הר"ח שנה ב' ובהשנותיו של הר"ר מאיר א"ש במאמר הנזכר כמה פעמים כי עם מדקדק בכל הדברים האלה עד כחוס השערה ומביא כל הדעות בענין הזה האפשריות ובלתי אפשריות, אבל אנו אין לנו אלא לדעת את המכילתא שלנו ועניניה.

ובאיוה זמן נחתמה? האמנם כי רבים הקלו לעצמם החקירה באמנם שר"י חבר המכילתא ובכל דור ודור שתו עליה נוספות אבל פשרה זו מה זו עושה הלא סוף סוף לא ידענו מתי יצאה לאור בצורתה ובצביונה כאשר היא בדינו היום?

אבל נראים הדברים כי כגורל קובצי הלכות והמשניות של הקדמונים אף כן גורל קובצי מדרש התורה הישנים. כבר ראינו שזמן רב קודם רבי היו קובצי משניות שונים כי בל אחד מגדולי החכמים היה לו משנתו בבית מדרשו, המוכתר מכלם יחד העלה רבי במשנתו והקובצים הישנים אבדו ועוד אינם. אחרי רבי עמדו חכמים מתלמידיו כמו ר' חייא, לוי, ובר קפרא, ואחריהם ר' הושעיה ועשו גם הם משניות בהרחבת הענינים ובהעלותם במשנתם רבים מהשיוורים ששייר רבי וכמה ענינים חדשים גם ישנים וכמה דורות השתמשו החכמים באלה המשניות. אמנם גם הם לא זכו להשאר שארית עולם רק נשארו מקצת שיוורים מהם בתלמודים, ומכלל כלם נהבחר בימי הדורות האחרונים של האמוראים בברירה אתר ברירה הבור מיוחד והוא התוספתא שלנו וכל ספרי המשניות מאלה החכמים הלכו בתוה ויאבדו. ועתה קרוב הדבר כי אף כן הוא בבחינת מדרש המקרא: אין כל ספק כי כמו שהיה לכל אחד ואחד מגדולי החכמים משנה מיוחדת בבית מדרשו אף כן היה לו מדרש המקרא, ולא מדרשו של ר' ישמעאל כמדרשו של ר"ע ולא של ר"ש כשל רבי יהודה. ועתה אם נניח על דרך משל שהיה במציאות מדרש על ואלה שמות מר' ישמעאל הלא בהכרח נניח גם כן שהיה מדרש כזה גם לר"ע כי גם הוא כר"י פירש לפי דרכו זה הספר לתלמידיו וכן ודאי היה הענין בכל גדולי חכמי הדורות. ועתה מה שעשה רבי עם סדרי משנה של קדמוניו שברר מתוך סדרי משנה האלה את הישר בעיניו והכניס הדברים בסדר משנתו, וכאשר עשה מחבר התוספתא עם המשניות שיצאו לאור אחר רבי אף כן עשה מחבר המכילתא שלנו עם מדרשי התורה של החכמים השונים שאסף מתוך קובצי מדרשי קדמוניו את המוכתר לפי דעתו וזה הוא ענין המחלוקת אשר נמצאו בה, ועל כן הסתמות הם המדרשים אשר הסכים עליהם המחבר ואשר בלי ספק נתקבלו מחכמי דורו יהיה הדורש מי שיהיה ואמנם אפשר כי חלק גדול מהם מתוך קובצו של ר' ישמעאל ור"ש ואם נאמר: רבי פלוני אומר כך וכך אז המדרש הוא מתוך מדרש התורה של פלוני החכם, אבל כל הקובצים הפרטיים לא נתקיימו כי נעשו מחדה מפני המכילתא שלנו כמו משנתם של ר"ח ולוי ובר קפרא ור"ה מפני התוספתא. והנה אחרי שמצאנו במכילתא מדרשים אשר נוסדו מאמוראים ירושלמיים ובבליים על כן לא יוקדם זמן חבורה לפני הדורות האחרונים של האמוראים, ומחברה היה אחד מהתנאים אשר היה אומנותם בבבל לסדר משניות לפני האמוראים ואשר נאמר עליהם, "תני תנא קמיה דפלוני" מכת התנאים אשר חברו את התוספתא. וזה לנו האות שכן הוא. הנה מצאנו שלפעמים דורש אחד מן החכמים איוו הלכה מן הכתוב ואומר בעל הנמרא על זה: ותנא מייתי לה מהכא. וכונת הדברים לא על תנא מהתנאים הקדמונים כי אם על התנא מכת התנאים אשר היו בבבל והיתה אומנותם לקבץ ולסדר משניות אשר הביאו מא"י (הר"ם א"ש במבואו פ"ז). וסגנון לשון זה נמצא בתשעה מקומות בתלמוד (ביצה מ"ז: חגיגה ט'. יומא פ"א. קדושין ד': תולין כ"ו. וקל"ד: זבחים ל"ח. שם ס"ב: ערבין י"א.) והמדרשים שמביא התנא הזה נמצא אחד במכילתא שבעה בספרא ואחד בספרי וזה הוכחה שבעלי הגמרא לא ידעו מאלה המדרשים ועל כן בהכרח שאלה הספרים כפי מה שהם לפנינו לא נתפשטו ולא נתחברו ולפי זה בצדק נאמר שחבור המכילתא, אשר היא עתה כמרתנו, היא מעשה ידי אחד מאלה התנאים ונתחברה ברורות האחרונים של האמוראים ואולי בזמן אחד עם התוספתא.

היוצא לנו מכל זה כי בלי ספק היה במציאות, מכילתא דר' ישמעאל וגם מכילתא דר"ע ור"ש בן יוחאי ולא עוד אלא שכל אחד מגדולי החכמים היה לו מדרש לספר ואלה

חולק על הסתם¹) וברור הדבר שסתמות כאלה לא נוסדו מר' ישמעאל. ואף לזאת נשימה לב כי ברוב המקומות אשר נזכר ר' ישמעאל במכילתא נזכר עמו בעל מחלוקתו ולא יפלא על כן למה נזכר בשמו ולא נשנה המדרש סתם אחר שכל הסתמות הם לר"י? כי נוכל לאמר שבגלל זה נזכר בשמו מפני שנזכר גם שם בעל מחלוקתו, אמנם בכמה מקומות מצאנו²) מדרש אשר אין עליו חולק ובכל זאת נזכר בשם ר' ישמעאל ובאלה ודאי יפלא למה נזכר שם ר"י עליהם? אילו כל הסתמות הם לר"י למה יצאו אלה המדרשים מן הכלל להזכר ביוחד בשמו? ככה כל המופתים האלה מבורר הדבר כי אין שורש לדעת המכתבים המוחסים כל סתמות המכילתא לר' ישמעאל.

אמנם סמני נערות המכילתא יהיו נכרים היטב מקצת מדרשים אשר נמצאו בה והם נוסדו מאמוראים ירושלמיים או בבליים ובעל המכילתא נתן להם צורה ישנה כתאר פני המדרשים של התנאים³). וכמו כן נמצאו בה לשונות אשר לא השתמשו בהם התנאים וגם לא האמוראים בתלמוד הירושלמי כמו הלשון „מאי דכתיב“ (בשלח פ"א) או לשון „וכתיב הכא“ (שם פ"ג). ואף שנמצא לפעמים בבבלי שאמורא מביא מדרש בשם אחד מן התנאים ומשתמש בלשון „מאי דכתיב“ אין זה לשונו של התנא ממש כי אם האמורא שם דבריו בפי התנא ובמשפט לשונו. גם יש בה המון מדרשים הדורשים הכתוב בפנים אחרים ומשתמש בלשון „דבר אחר“ מבלי הזכיר שם הדורש גם אלה הם סתמות ואינם לר"י, רובם לא ידענו מיסדם אך בקצתם מפורש במקום אחר שהם לרשב"י⁴). והנה אם נאחד כל הנקודות האלה ברור הדבר כי המכילתא שלנו לא הברה ר"י ואף סתמותיה אין אפשר ליחס לו ביתוד, וחלק גדול ממדרשיה נדרשו בדרות מאוחרים לר"י, ונמצאו רושמי בבליים בקצת לשונותיה⁵), אשר על כן אין גם ממש בההשערה הזרה שר' ישמעאל בר' יודן הירושלמי חבר את המכילתא שלנו. אבל אין גם להחליט שרוב הוא אבא אריבא אשר ישב בסוף ימיו בבבל והרביץ שם תורה שהוא חבר המכילתא יען כי עוד לא יצאנו מן הספק אחרי שברור הדבר כי יש בה מדרשים מאוחרים לרב, וסוף סוף צריכים להחליט שעוד אחרי דורו של רב חלו בה ימים, ועל כן עוד השאלה במקומה מי הוא המחבר האחרון ובאיוה

1) ע"י בא פ"א משכו וקחו לכם משכו מי שיש לו וכו' ר"א בא הכתוב ללמד וכו'. בחדש פ"א ולא תעלת במעלות וכו' מכאן אמרו וכו' אין לי אלא עליה וכו' ר"א אין צריך והלא כבר נאמר וכו'.

2) בחדש פ"א יאם מוכח אבנים תעשה לי ר"א כל אם שכתורה רשות וכו'. משפטים פס"ו וכי יתן איש וגו' ר"א עד שיפקד אצלו יאמר לו הילך שמור לי זה וכו'. שם פ"ח והורה אפי ר"א נאמר כאן חרון אף וכו'. פ"ט אם כסף תלוה את עמי ר"א כל אם ואם שבתרה וכו'. שם כ"א אם הבול תחבול ר"א בא הכתוב ללמדך וכו'. בכל אלה יש לתמוה אם כל הסתמות דר"י למה לא כתבם סתמא.

3) בא פ"ג דבר אחר במכסת נפשות למה נאמר מדרש זה לא נמצא בתלמוד על שם תנא אבל הש"ס דריש ליה הכי בפסחים (צ"ב). שם פ"א ללמדך כשתצא לדרך וכו' ובב"ק (ס). מוכח כן בשם ר"י אמר רב. בשלח פ"א ד"א כי קרוב הוא לא הביאן המקום כפשוטו וכו' ובמדרש ש"ר מביאו בשם ר' יוחנן. שם דיוסע פ"ד וחם השמש וכו' משמע בשעה שהשמש חם והצל צונן ואין זה מעקר המדרש אלא ע"פ הירושלמי ברכות פ"ד ה"א ובבלי שם (כו.). בחדש פ"ג ובבבלי שפלותם ומנין שיזמנו מבילה וכו' אין זה מדרש ישן אלא כן דרשו בנ"י יבמות (טו:.) וע"ש ב"י מדרש סופרים. משפטים פ"ח ואם אסון יהיה אין אסון אלא מיתה זה היא ע"פ מדרשו של ר"א בן ברת כתיבות (לג:). שם פ"ז סהור ומהרנה שומע אני וכו' ועוד ק"ו וכו' וכל זה נשנה על פי דרשת רבא בנ"י כתיבות (לס:.) שם פ"ט לא תהיה לו כנושה שלא תראה לו בכל זמן המדרש הוא דרש רב דימי כד נחת לבבל כמבואר בב"מ (ע"ה:). שם עד בא השמש תשיבנו זה הוא כסות יום ע"י בבלי ב"מ (ק"ד:.) ובירושלמי שם שמפורש שם שאין זה מדרש אלא כן פ"י ר' ל"א בירושלמי וכו' בבבלי.

4) ע"י בא בפתחה: דבר אחר אל משה וכו' שומע אני כל הקודם במקרא וכו' והוא לר"ש וכן מוכח בכריתות (כח.). וב"ר ספ"א. שם פ"ח ד"א כתוב אחד אוטר ששה וכו' והמדרש הזה נשנה סתמא שם פ"ז ובספרי ראה פ"י ק"ל"ד נשנה בשם ר"ש. ועי' כ"ט בספרי מדות סופרים שהעיריות על זה ונבטוא להר"מ א"ש פ"י סדר יחד הדוגמאות מענין זה.

5) ע"י במבוא שלי למכילתא שכתבתי שהלשון כפ' דיוסע פ"א אדם אחד היה בארץ ישראל סוכיה שכיכתב לא עמד בארץ ישראל ומצורף ליה מה שהבאתי בפנים מן הלשונות זה ראה שהמחבר חי בבבל. ואינו צריך לרמפל בתשערת ר"פ שכתב שר"י בר' יודן הוא מחבר המכילתא ובפרט שכבר נספל בה ר"מ א"ש במבוא ובסל יסודו יפה.

המכילתא לר"י החליטו כי באמת סתמות המכילתא הם לרבי ישמעאל והשיטה הזאת מצאה לה סמוכים כמה שכתב סתמותיה נזכרו בשני התלמודים על שמו של רבי ישמעאל בלשון תני ר' ישמעאל או תני דבי ר"י⁽¹⁾. ויש שאחרו זמן חבורו עוד הרבה יותר מזמנו של רב מבלי לצמצם הזמן בדקדוק ומבלי לת מעם לדבר (צונג' ג'. פ'. צד 48). ועד אחרון בא אחד מהמחברים (ר"פ במבוא הירושלמי) וצמצם זמנו ברור השני של אמוראי ארץ ישראל ומקום חבורו הוא ארץ ישראל ושם מחברו רבי ישמעאל אביו של ר' יודן. אלה הנקודות השונות נאמרו ונשנו בבחינת חבור המכילתא זמנה ומקומה ושם מחברה. אמנם כלנה גם יחד לא ישקטו נפש הדורש. המכילתא שלנו, אשר אך היא מטרת דרישתנו, אין אפשר שתהיה בדמותה ובצלמה כאשר היא לפנינו מעשה ידי ר' ישמעאל. הנה ר' ישמעאל נזכר במכילתא שבעים ושלוש פעמים ודבורי ההצעה הם: אמר ר"י, ר"י אומר, דברי ר"י, היה ר"י אומר, ר' היא בר נחמני אמר משום ר"י, שמעת בארבעה חלוקי כפרה שהיה ר"י דורש, אמר תלמיד אחד מתלמידי ר"י, זה אחד מנ' דברים שהיה ר"י יושב ודורש בתורה כמין משל, כבר היה ר"י ור"ש יוצאים להרג, כבר היה ר"י וראב"ע ור"ע מהלכים בדרך. ואיזה מזה יסבול זה לאמר שכל זה אמר ר"י וכתבו על ספר? יותר משלוש מאות מאמרים נאמרו במכילתא בשם חכמי הדורות אשר היו אחרי זמנו של ר' ישמעאל מקצתם היו תלמידיו או תלמידי חבריו ומקצתם מאוחרים לו שני דורות ויותר, ומובן מעצמו שכל זה לא נכתב מידי ר"י בספר. ואמנם כבר אמרנו שלא נעלם זה מן המחברים ואף לבעבור זה המציאו פשרה כי אחרי שחברה ר' ישמעאל הוסיף בה בימי רבי אחד מתלמידיו מה שהדשו סופרים מימות ר' ישמעאל ועד רבי דבר בשם אמרו ואמנם סתמותיה הן כלן לר"י. (בעל שבות יהודה בהקדמתו). ואולם גם זה אינו נכון יען שנמצאו סתמות במכילתא אשר אינם לר' ישמעאל (הר"ר מאיר א"ש במבוא), כי מלבד שנמצא בה סתמות אשר נשנו במקום אחר בשם תני ר"ש בן יוחאי, גם סתם שנשנה בשם תני ר' יהודה⁽²⁾ כי אם יש בה הרבה מן סתמותיה אשר נשנו בספרי גם כן סתם והלא מפורש בתלמוד שסתם ספרי ר"ש ואילו כל סתמות המכילתא ר' ישמעאל יהיה זה סתירה מסתם אל סתם⁽³⁾. יתר על כל זה נראה כי בעל הסתמות שבמכילתא נסמך לפעמים על סתם הספרא ועושהו כהנחה מקוימת כאמרו "מכאן אמרו" כך וכך והוא באמת נמצא כן בספרא עד שנראה מזה עין בעין כי הסתמות של הספרא היו כבר לפני בעל הסתמות של המכילתא ואך יעלה על הדעת שבעל אלה הסתמות הוא רבי ישמעאל אחרי שסתמות הספרא ודאי לא יוקדמו לר' יהודה⁽⁴⁾. ונמצא בקצת מקומות שנשנה במכילתא מדרש סתם ור' ישמעאל

חולק

- (1) במבוא למכילתא שלי צד XVIII כתנתי כמה וכמה ברייתות המובנות סתמות במכילתא נאמרו בתלמוד בשם רבי ישמעאל או תנא דבי ר' ישמעאל ואמרתו שמעם הוה קראה מכילתא דר"י והר"ר מאיר איש שלום במבוא הנזכר סדר כל תני ר"י ותני דבי ר"י ומהם בקל תראה כל האמור בתלמוד בשם ר"י או תדבר"י ונשנה במכילתא סתמא וכבר העירתי על זה בספרי מדרות סופרים כ"ט. ועתה זה יציב וקיים כי הרבה סתמות שבמכילתא נאמרו בתלמודים על שם תני ר"י או תני דברי"י ולא בתלמודים לכך כי אם גם בכמה מדרשים ויפה מדרס הר"ר מאיר פ"מ במקום הנזכר.
- (2) ע"י מכילתא בשלח פ"ב נ"ג מקומות הזהיר המקום לישראל וכו' וסתם זה נשנה בירוש' סוכה פ' ההליל בשם רשב"י וע"ש בפירושי מדות סופרים, שם פ"א ויאסר את רכבו וכו' ד' אסרו בשמחה וכו' ובסנהדרין (קה:): ונב"ר ספג"ה תני כן בשם רשב"י. דבחדש פ"ם כה תאמר וגי' בלשון הקדש וכו' ויברוש' סוכה פ"ז ה"ב תני כן בשם ר' יהודה.
- (3) בשלח פ"ז לאיתנו וכו' וכן הוא סתמא דספרי פ' כי תצא. דבחדש פ"ז וכו' ושמור שניהם נאמרו ברובד אחד וכו' סתמא דספרי שם פ"י רל"ג. שם פ"ט מאיתה שעה זכו וכו' וכן סתמא דספרי שופטים פ"י קע"ו. שם וכן ה"א כן כנות צלפחד דוברות וכו' ובסתם דספרי פנחס פ"י קל"ד, והרבה כיוצא באלה.
- (4) ע"י משפטים פ"א ש"ש יעבור שומע אני כל עבודה במשמע ת"ל לא תעבד בו עבודת עבד מכאן אמרו לא ירחיק לו רגלו וכו' וכל זה מכונן על סתמא דת"כ פ' בהר פ"ז ובעל המכילתא הרחוב משנתו של הספרא. עוד שם מכ"א לא יושיבו רבו באומנות שהיא משמשת לרבים כנון היית וכו' וגם זה מכונן על סתמא דת"כ וגי' הרחיב ופ' דבריו. שם פ"ב מכ"א לא ישנה עליו רבי מאכלו ומשקרו והסבי משלו מכונן נ"כ על סתמא דספרא שם שלא תהא אוכל פת נקיה והוא אוכל פת קיבר אתה שותה יין וישן והוא שותה יין חדש אתה ישן על מוכין והוא ישן על תנו והיינו דקאמך כאן מאכלו ומשקרו והסבו, וכיוצא בזה הרבה.

פרק ארבעה ועשרים

מכילתא ספרא ספרי.

מעת אשר תקן רבי את המשנה ונכתבה על ספר התעוררה התשוקה בתלמידיו וחבריו לעשות גם הם כמעשהו ובמתכנתו. ר' היא אסף מגלותיו אשר לפניו שם בסתר ויחברן אחת אל אחת והוציא לאור גם הוא משנתו. כמוהו עשה לוי ובר קפרא, ואהריתם רבי הושעיא. כל אלה הספרים לא נתיקמו בצביונם לדורות הבאים כי אם עלו בתוספתא שלנו, אשר היא כערך תלמוד למשנתנו. אמנם חלק אחד מתלמודה לא עלה בה והוא המדרש. אחרי שזה החלק הוא העיקר כי הוא כולל מקור רוב ההלכות אשר הן ענין משנתנו על כן מובן הדבר מעצמו כי בימי בכורי ספרות התורה שבעל פה האלה נכתבו גם מדרשי התורה על ספר. ספרי המדרש הכוללים פירושי התורה ונשנו בלשון חכמי המשנה הם שלשה, מכילתא לספר ואלה שמות ומתחיל בפרשת החדש הזה לכם, ספרא לספר תורת כהנים, ספרי לספר חומש הפקודים ומתחיל בפרשת וישלחו מן המחנה וכולל עמו ספר אלה הדברים. ונקראו שלשת הספרים האלה על שמות שלשה חכמים מן הקדמונים, הראשון על שם ר' ישמעאל, השני על שם ר' יהודה, והשלישי על שם ר' שמעון. וראוים להקרא בשמם כי שלשתם היו רשומים ביחוד בידועתם ובחכמתם במדרש התורה, ר' ישמעאל הוא בעל המדות שהתורה נדרשת בהן, רבי יהודה עשה את המדרש לעיקר משנתו, ור' שמעון שם למטרתו לדרוש מעמי המקראות. המכילתא שלנו מדרש ספר ואלה שמות ומתחיל מפרשת החדש הזה לכם עד סוף פרשת משפטים, ומסיים במדרש לפרשת שבת שבסדר כי תשא ובסדר ויקהל. המדרש הזה לא נזכר בשמו בשום מקום בתלמוד אבל נזכר ראשונה בחבורי הנאונים בשם מכילתא דאלה שמות או מכילתא דרבי ישמעאל (1). ומה שקראוהו מכילתא דרבי ישמעאל הוא מפני שחשבו כי רבי ישמעאל היה מחבר את המכילתא (2). אבל כבר הרגישו כמה מחברים שזה דבר בלתי אפשרי אחרי שחלק גדול מהמכילתא כולל מאמרים אשר נאמרו בשם חכמים המאוחרים הרבה לר' ישמעאל, על כן העמידו ההשערה כי רב תלמידו של רבי אשר אחרי מות רבו תקע מושבו בכבל הוא הוא המחבר (3). ולהצדיק את הדעה הישנה שיחסה את המכילתא

(1) נמצא למכילתא אשר הוצאתי לאור פה וויינן שנת תרכ"ה עם פירושי מדות סופרים השתדלתי למצא השם מכילתא בתלמוד והקראת את דברי שם צד XVIII יראה כי אמרתי בפירושי שאיני מחליט השערתו ולא ננעתי פה בדבר רק מפני שראיתי לת"ר מאיר איש שלום בקנטרסו: מבוא הנדפס בראש המכילתא שהוציא לאור שנת תר"ל עם תוספות מאיר עין שתפס עלי וכדי בוין וקצף על אמרי אולי טעות נפל בספרינו ונכתב הלכתא במקום מכילתא. אמנם אין רצוני בזה להתוכח כי אין זה דרכי אבל מוכרח אני להעיר על הראיה הב' שהבאתי שיש זכר למכילתא בירוש' ע"ו פ"ד ה"ח אפי' ר' יאישה מכילתא והענין המדובר שם הוא כרייתא במכילתא פ' משפטים ע"כ קרוב בעיני לאמר שכונת ר' יאישה על המכילתא. ואחרי נמשך המניה לירוש' דפוס קראמאשין. ואחד מן התלמידים במ"ע של גרעץ שנת 1874 קלטו להמניה על המציאה הזאת ולא חלי ולא הרניש כי ההנה"ה לקוחה ממבוא שלי והר"ר מאיר פ"מ שם צד XXXI גם הוא הביא זה הירושלמי וכתב שהכונה שר"י אפי' מגילתא מטש כמ"ש אלא שאני קראתי להך מכלתא דאפי' ר"י: קונטרס. וצר לי מאד כי במעותי שמעתי גרמתי שאהריתם מנו אחרי כי באמת גי' הירושלמי משובשת וה"נ אפי' רב רישיה מכלתא, כאשר נמצא כן בכ"מ. ואפיריון נמסיה להר"ד שור בתהליץ שהעירני על שגווי.

(2) בה"ג בסוף ספרו הוא הראשון שמוכיר את המכילתא בשם: מכילתא דאלה שמות. בתחומא פ' בא עד סוף כ' שלח וקצת טפ' יתרו וקראת מכילתא דר' ישמעאל. בסדר תו"א קראה מכילתא ותוא ספר ואלה שמות מן הדרש הזה לכם עד סוף ספרא. ר' ניסים נאמן במפתח (כה): קראה מכילתא דר"י וכן ר"ש הנייד במבוא התלמוד יחסה לר"י. והרמב"ם בהקדמתו לספר יד החוקק כתב: ור"י פ' התורה מואלה שמות עד סוף התורה והוא נקרא מכילתא.

(3) הר"ג מנחם בן זרח בהקדמתו לספרו צדה לדרך כתב בפ' שרב חבר מכילתא ספרא וספרי. ומקור הדעה הזאת לדעתי וקצת טפ' הרשב"ם ב"ב (קבד): שפ' שאר ספרי דבי רב קרי למדרש של ספר במדבר וכו' ומכילתא היינו מדרש ואלה שמות וכו' והנה כמה רשונים פ' ספרא דבי רב שחק דבי רב היינו רב ממש והוא חבר את ספרא וא"כ שאר ספרי דבי רב ג"כ מכוון על ספרי מדרשת שחבר רב ולדעת רשב"ם ג' ספרים שמות במדבר ודברים ככלל הוא וע"כ יצא להם טוה שרב חבר המכילתא, ונמבוא למכילתא שלי שערתי כדעת בעל צדה לדרך שרב מחבר המכילתא, ולקמן תראה שחזרתי מדעתי.

ומשפטה, ובשמרו סדר המשנה ומשתדל לפרש ולהרחיב כל פסקא ופסקא. אבל אין להכחיש כי יש בה נוספות וכמעט יתר על העיקר. ומי שישכיל על הדברים בעין בוחנת ימצא על נקלה אלה הנוספות, ויכירן בקצת הלשונות המושלות בהן ובצורת הדברים. ואמנם הנוספות רבו בה והחנברו על העיקר עד שנמחו מעליה רושמי תכונה התוספתא, ותראה לעינינו כאחד מן המדרשים של אחרוני אחרונים. מראש הספר עד סופו יש בו אריכות דברים ותערובת הענינים ומושך לתוך דרושיו דברים אשר אין להם ענין עם הדרוש ולא נקשרו בו כי אם בחוש דק מאד. את הספר הזה יחסו לרבי נתן הבבלי. אמנם מן הדברים המעטים אשר נאמרו עד הנה על אודותיו כבר נוכל לראות כי אינו כן. ואיך נוכל ליחס ספר כזה אשר בכמותו גדול יותר מהמשנה של כל סדר נשים לר"נ הבבלי אשר אמרו עליו: משמת ר"נ אבדה חכמתו עמו (מכילתא יתרו פ"ב)? ור"נ עצמו נמצא בו בשלשה מקומות (פ"א פכ"ז פ"ה) והמחבר דבר ממנו בגוף שלישי אשר הוא דבר זר אלו יהיה ר"נ המחבר (צונץ ג' פ' 109). מקצת לשונות אשר נמצאו בו הם לשונות אשר ישתמשו בהם ברנילות בעלי המדרש המאוחרים ובעלי התלמודים⁽¹⁾. שמות חכמים מדורות האמוראים לא נמצאו בו אבל נמצאו בו מאמרים אשר בלי ספק נוסדו מחכמי האמוראים⁽²⁾. וכן נמצא בו מאמר גדול אשר בו ממשל כל חלקי נופו של אדם אל חלקי העולם החומרי ומסיים הא למדת שכל מה שברא הקב"ה בעולמו ברא באדם (פ"א), אמנם זה הרעיון שהאדם הוא עולם קטן לא היה נודע בין הקדמונים ואין לו זכרון לא בתלמודים ולא באחד מן המדרשים הקדמונים. ועתה אף שנניח שאבות דר"נ הוא תוספתא למשנה אבות בכל זאת צריכים להודות כי יש בו ענינים מזמן מאוחר מאד וקצת דברים אשר הם העתקות ממדרשים אשר כבר חדל להם טערת לשון המשנה והתוספתא. גם בתוספתא הזאת יש רושמים שמחברה היה מבני ארץ ישראל ומגורו בבבל. כי בכל מקום שיוודמן מלא פיהו משבח ארץ ישראל, ואולי לכבוד עצמו היה דורש באמרו חכם הדר בארץ ישראל ויוצא הוצה לארץ פגם... ואע"פ שפגם משובח הוא יותר מכל המשובחים שבמדינות (פכ"ח). ואף לבעבור זה אין משפטו על הקבורים בבבל כמשפט החכמים בא"י. והוא אומר בפירושו כל הקבור בבבל כקבור בא"י (פכ"ו) ולא שמענו כדבר הזה מאחד מחכמי א"י וזלתי. גם התוספתא הזאת לא נזכרה בתלמוד וראשון שמוכירה הוא רבינו נסים בן ר' יעקב מקירואן מכונה גאון בעל ספר המפתח⁽³⁾.

והנה מכל האמת והדברים האלה נוכל לראות כי כל התוספות אשר הן בידינו היום כלן מעשה ידי חכמים בזמן מאוחר מאד וחפץ המחבר היו לעשותן כתלמוד אל משנתנו אבל זה החפץ נשאר מעל ועצתו לא נמלאה כי כמו התלמוד הירושלמי אף כן גם היא נעשתה מרחק בפני התלמוד הבבלי.

מעת

(1) ע"פ א"ה שהעתיק ברייתא דסוף תמיד השרי שהלויים אומרים בניה"פ וכו' המפורשת ב"ר"ה (לא) והמעין בלשון בעל אבות דר"נ ימצא שהוא עושה פירוש לפירוש הברייתא דר"ה ומשתמש בפירושו במאמרו של רב (ברכות יז.) יום שכלו שבת שאין בו לא אכילה ולא שתייה וכו'. עוד שם: כיצד נברא אה"ר וכו' נזכר בסנהדרין (לח:); בשם ר' יוחנן בר חנינא. שם פ"ב שבר את הלוחות כיצד וכו' ומי שידקדק היטב במדרש זה יראה שכלו נחדש ע"פ יסודו של ריב"ל בשבת (פח:); בהכור עם מדרשו של רב אחא בר יעקב בערובין (נד:); וכדרך הדרשנים היותר מאוחרים וכן הוא בכמה מקומות. וראיתי להעיר פה על דבר אחד (פ"ט) כל כנסת שהיא לשם מצוה זו כנסת אנשי ה' גדול ה. ודבר זה לא מצאנו בשום מקום ובלי ספק נסמך על אמרו של ריב"ל בירוש' ברכות פ"ז למת נקראו שכן אנשי כנסת הגדולה שהחזירו הגדולה לישנה וע"כ פירוש הדברים כנסת אנשי הגדולה כלומר כנסת של האנשים אשר החזירו הגדולה.

(2) ע"ש פ"א הוי לא שהמתינו אלא שפירשו. פ"ב וכתוב בת"ר ואתה עמוד עמדי. פ"ב אמרו לו בבלאי מפשאי. פמ"ו וקא חייף רישיה. וכל אלה הלשונות אינם לשון ברייתא. והר"ר יו"ט צונץ במקום הנזכר מעיר על הדבר בפ"א אף כך הקב"ה היא שמו הגדול מבורך לעולם ולעולמי עולמים שהוא דבור הנהוג בספרי הדרשנים האחרונים.

(3) בהוצאה ראשונה כתבתי שרבינו נתן בעה"ה היה הראשון, עתה התעוררתי מידידי ותלמידי הרב הגדול המובהק ר' שניאור זלמן שעכסער שמעית' בוח שכן כתב בטבואו לאבות דר"נ נוסחא ב' שהו"ל עם הגהותיו חוקרות ועל פיהו תקנת'. ואעיר ביהוד על מבוא הנזכר אשר בו ברר את כל הראוי לדעת על דברי מס' אבות דר"נ.

כי אם גם משנתם של ר"ח ור"ה. ובהיות כן נראה מאד שתכונת התוספתא שלנו ותעודתה האמתית היא להיות חבור העומר אצל משנתו של רבי להשלימה, להרחיבה, להגבילה, לתקנה ולפרשה ומשפטה קרוב למשפט התלמוד אשר באומנות נפלאה שנה אותו כלשון משנה וכתלמודם של הראשונים.

עתה אחרי אשר ראינו כי לא ר"ח ולא ר"ה ולא אחד בדור הזה חבר התוספתא שלנו, וגם בהיות ברור שהמשניות של ר"ח ור"ה ולוי ובר קפרא היו בשלמות ביד אמוראי הירושלמיים והבבליים הראשונים וכן האחרונים שהעתיקו מהם והזכירו את קובצי המשניות האלה בשמות וכנגד זה לא מצאנו לחבור התוספתא שלנו רמז בתלמוד (1) ובראותנו כי יש בה ענינים אשר נתחדשו בזמן מאוחר מאד מבואר הדבר כי זמן חבורה נופל גם כן בזמן מאוחר מאד. ונראים הדברים כי אחד מן החכמים בדורות האחרונים של האמוראים אשר עסקו בסדר הלכות בלשון משנה הוא חבר זה הספר. מראותו שעל ידי ההויות והשויות והסוגיות אשר שמו עושי מלאכת התלמוד לעיקר דרישתם נתפרדה הבילת המשניות הישנות על כן אסף יחד כל המשניות והתוספות הנאותות לפרוש אור על המשנה הכללית והביאן במתברת, אבל לא היה רק מאסף הלכות כפי מה שבאו לידו כי אם ברר בברירה מושכלת את אשר ישר בעיניו ואשר נאות לתכליתו ותלמודו. למשניות של ר"ח נתן יתרון אך לא ממשוא פנים כי אם מהכרתו הפנימית ומהסבמה שלמה ועל כן גם מהן לא לקח כי אם את המבחר ורובי משנתו השמיט. במשנתו של בר קפרא נראה כי לא מצא הפך כי ראינו שמהמון ההלכות אשר נשנו בתלמודים על שם בר קפרא לא נזכרו בתוספתא כי אם מעט מזער. או אולי לא ידע הרבה מתורתו של בר קפרא כי הוא עוד בחיי רבי נדרד ממקומו והלך לו לדרום וקבע שם ישיבתו בעיר פרוד (ירוש' נדה פ"ג ד"א), ושם במקום מושבו נשאר רובי תורתו ולא נתפשטו כי עד יום מותו לא יצא משם, ואף אמרו עליו בעבור זה: מקום שיפול העץ שם יהו פירותיו (ע"ז ל"א). ורק לפעמים הובאו קצת משניות של ב"ק מדרומא לשאר הישיבות. אבל נראה כי אף מה שהגיע אליו מתורתו של ב"ק לא מצא חפצו, כי בכל התוספתא אין גם אחת מכל ההלכות אשר לפי הודעת התלמוד הובאו מדרומא. וגם לפי זה נבין למה גם משנתו של ר"ה לא מצאה מקומה בתוספתא רק במקומות מעטים? יען כי רוב המשניות של ב"ק ר"ה הביאן מדרום, והוא אשר היה תלמידו, שנה גם משנתו ובעל התוספתא אשר לא חפץ במשנת ב"ק לא חפץ גם כן במשנת ר"ה מהיותה ממקור משנתו של בר קפרא רבו. והנה אחרי שלפי ההצעה הזאת יצא מחבר התוספתא מבין החכמים ששנו או סדרו משניות לפני האמוראים על כן נדע גם כן שארץ מולדתו של המחבר היה ארץ ישראל ומקום מושבו היה בכל כמו שרוב אלה התנאים היו מבני ארץ ישראל וישבו בבבל. ועתה לא יפלא בעינינו כי כתורת החכמים בארץ מולדתם כן תורת הבבליים בארץ מגוריהם הפעילו תעצומה על החבור הזה, ולא יקשה בעינינו בראותנו שעלו בו הלכות אשר יסרו אביי ורבא ורבה ב"ר הונא ודומיהם מן הבבליים כמו שעלו בו הלכות מר' יוחנן ותלמידיו ותלמידיו תלמידיו. ואמנם עם שארץ מגורי המחבר הזה בכל, בכל זאת עוד נמצא בדרך לשונו וכתובתו רושמים ברורים מהרגלו אשר התרגל בארץ מולדתו. כמו הרגלו לכתוב את התבות מלאות עם אות הנח כמו: ניתות,

ניצלת

(1) ר"ש בן לקיש היה לו משנת בר קפרא בשלמות (ב"ב קנ"ד); רב ספרא הבבלי היה לו משנת ר"ח ומכור רבי ר"ח (ב"ס סב); אף שהדברים נעתיק בתוספתא פ"ד, רב שרביא תני בקדושי רבי לוי (ב"ב נב); ונשנה בתוס' קדושין פ"א וכן תני ר"ש בן זירא בקדוש דבי לוי (קדושין עו); ותרבה כאלה בירוש' ובבבלי. ומה שנמצא השם תוספתא במגלה (בבא); וקדושין (פס' י); מכון על התוספתא בכלל שהיתה בכל הוסינים. אך בעלי המדרש האחרונים סדרו עניני התורה על הסדר הזה בקרא משנה תלמוד תוספתא ואגרות (ב"ר פס"ז שה"ש רבה פ' אשכנז) ואולי זה מכון על ספר התוספתא וסדרו תלמוד ואח"כ תוספתא מפני קדמתו בזמן. ויבשבת (סו) תני תנא בפרקי דאמוראי קמי' ה"ה בר אבין והנך פירקין הם בתוספתא ואולי ממתניתא דר"ה ור"א וגלוי לתוספתא שלנו כמו שכמה ענינים ממתניתא זו גלוי אלה.

ה) היה שונה הלכותיו לפעמים כפי אשר נתפרשו בתלמוד אם מאחד האמוראים או מסתם התלמוד בין בבבלי בין בירושלמי (1). ו) דרך התוספתא לפעמים ליסד הלכה חדשה אשר אם נתבונן בה נראה כי היא כתולדה מוכרחת ממשא ומתן של התלמוד וכהכרעתו, או שהוא שונה בפירוש, הלכה שחדש אחד מהאמוראים בתואר משנה ובלשונה (2). ו) בעל התוספתא שונה לפעמים משנתו כמפרש משנתו של ר"ה או שמיסר משנה חדשה אשר היא תולדה מבחינתו ודרישתו במשנתנו לעמת משנתו של ר"ה (3). ועתה נגד כל המראות האלה מי לא יבין בלבבו כי דבריו תהו הם לאמר שר"ה ור"ה סדרו את התוספתא? מי לא יראה מכל זה בעיניו כי בעל התוספתא מאוחר הרבה לר"ה ור"ה ונודעו לו הוייתו בעלי הגמרא בין הירושלמית בין הבבליית וכי הן פעלו תעצומה על מלאכתו אשר עשה? הלא גלוי הוא לעינינו כי עלו בספרו הלכות חדשות אשר הן פרי תבואת האמוראים אשר היו זמן רב אחרי ר"ה ור"ה. ועוד נוסף על זה כי בכמה ענינים משתדל לפרש המשניות לא לבד משנת רבי

כי

ידו ופשיטא שחלקו ג' מני הירוש' פ"ד ה"ב הוא מפני קו' הגמ' שם ובבבלי ב"ב (י). גמין פ"ג הפלות מעות וכו' אילו הן הירוש' ר"א כל יירוש'. ובבלי שם (5): הגי' יורשין שירשו וחלקו ג' תוספ' הוא מקו' הגמ' ופירוש כל שירשו דהיינו דלא קאי רק אירוש' כהנה ולויה ולא אירוש' עני בירוש'. קדושין פ"א נעל גדר ופרץ כשה ה"ז חזקה וכו' (בב): הגי' כ"ש בפניו והשמים בתוספ' תיבת בפניו מפני קו' הגמ' ועי' ר"ה פ"א כיצד לנדרים שחלק הגי' מפני קו' הגמ' בר"ה (וב): ועי' תוספ' נדה פ"ד ובבלי שם (כה): ופרש' ושם נראה שנתוקם בפירוש פלפול הגמ'. וקצתיו מפיכתיו על המעיין המשכיל.

(1) הלכות כאלה מצאתי למאות ולהעתיק כלן צריך חבור מיוחד וכבר רמזתי ע"ז במכא לספרא שהוצאתי לאור בשנת תרס"ב. וכבר הרגישו הראשונים בזה עי' בר"ש פ"א דפאה ולהלכתנו יספיקו קצת דינאות. ברכות פ"א רנ"א וכו' משמורת בילה שאמר ראש האשמורה התיכונה ופי' זה הוא סני הגמ' בבבלי וירושלמי. פאה פ"א הבור והניר וכו' אחר וקוצר לשחת ונ' תלמים הם פתיה. הך דנ' תלמים אינו מלתא באפי' נפשתי אלא קאי אקדמיתיו כלומר שיעורא דאלו הוא כך והיינו בר' והנין דירושלמי שם פ"ב ה"א. קדושין פ"ד הפקדש במטע וכו' רשב"י אומר משום ר"ש אע"פ שבעל לא קנה שלא היתה בעולה אלא מחמת קדושין הראשונים. וזה המאמר האחרון שפירש רב"ה אליביה דר"י בחולין (ד). חולין פ"ב היה שוחט וכו' כדי שחיתא אחרת וכו' ר' ש"א כדי בקור בזהם אחרת ומסקנת הגמ' כתובת (עג): ע"ש. מכות פ"א רע"א אף אין משלם ע"פ עצמו מפני שהוא קנס וכו' ומעם זה פירש נגמ' (ב): ואינו מעיקר המשנה. סהרות פ"ב א"ל ר"י לר"א וכו' וכל הפלפול הזה הוא לפ"מ שפירש רב"ה אליביה דר"י בחולין (ד). חולין פ"ב היה שוחט וכו' כדי שחיתא אחרת וכו' ר' ש"א כדי בקור בזהם אחרת ומסקנת הש"ס שם (לב). ובפי' הרמב"ם. עוד שם פ"ב ששם חצי נדרת בעוף ובגמ' וכו' ובגמ' מיייתי לה ופריך מאי לאו בעוף הרי שבעוף המצניחא לא היה כתוב בעוף. טבול יום פ"א אחורי כלים וכו' ר"א מ"מאין ולהכה כדבריו ובגדה (ז): מפורש בדאחורי כלים לא תנן והלכה כדבריו אלא כך מסקנת הגמ' ועי' שניות התוספתא. הנהיגה פ"ד אר"ה בן אנטיגנוס וכו' יש ננוכין בקדש אלא תוחב את החרה כבוש וכו' וכל זה מציבת אלא עד סוף ההלכה אינו משנה אינו מסקנת הגמ' שם (כד): שם ב"ק פ"ד כיצד משלם שמיא את הניוק לפי כך הוא משלם וכו' ומסקנת הגמ' (מ). הנחלקו אי בדניוק או בדמויק שימיני. ועי' יואם ספ"ד במחלקת ר"ע רוי"ב והעריך הדברים נגד הירוש' והבבלי תמצא שהתוספ' נתקנה ע"פ הגמ'. ובכרפין פ"ד מאמר ראב"ע מי שיש מנה וכו' שם הוא משלם לפי הבבלי בחולין (פד). ועי' ב"ב פ"ב ח"ב המורה מרתף להברו סתם מקבל עליו עשר כוסות למאה ומלשון זה מכורר כי במקמר הוה היה לפניו משא ומתן של הגמ' שם (צח). ובסנהדרין פ"ג דור לי בחיי ראשך קראם במקמירא דנקים עיין ע"ז בירוש' פ"ג ה"ד.

(2) עי' שבת פ"א אבל אין קורין בליל שבת לאור הנר (אפילו נבה ממנו ואפילו בבית אחר ואפילו עשר בתים זה לפנים מזה) אבל מסתכל הוא לתוך הקערה ואינו חושש. זה המאמר המוסגר הוא מלתא דרבא בשבת (ב): מלה במלה. מ"פ פ"א אויו נכרבת זו היא בקיע והם דבריו רב יהודה בב"ק (ח): חולין פ"א שן לוישה או צפרן תלושה שחושין בה ובחולין (יח). מיייתי לך בשם רבה בר הונא. ורו"פ בבבלי לירושלמי (כה): הניא ונזמא אחת מ"זוספ' תרומות פ"ב בן כהן שחיתא ביה וכו' וזה לקוח מירבי וכו' אבחו בשם יונתן בן עכמאי בירוש' שם פ"א כסופו ואינו מבין ראה זו הלא ר' אבחו אמר בפירוש שנה לי יונתן ב"ע שחכונה שנה לי משנה. עוד כתב שם (כד). רלפעמים ברייתות הבבלי הובאו בירוש' על שם אמוראי וסביא ראיות על זה, ועי' יתכן ג"כ שהאמורא בבבלי אומר דבר מה שהוא בתוספתא והכונה בשניהם שאותו האמורא היא הך תוספ' או ברייתא לבית המדרש ע"כ נקראת על שמו. ואין זה אלא פשרה ע"י הרחק. הניע בעצמך בביצה (ה). אמר עולא ואיתימא רב"כ אר"י מה מעם כדי לעמר שוקי ירושלים פפורת. ואף כן שנינו בתוספ' מ"ש פ"ד בפירוש ואילו היה זו משנה קדומה הריבואה ר"י לבית המדרש לכה הריבואה עולא או רב"כ בשם ר"י אבחו משנה היא שהביאר ר"י לרביז"מ? אלא רדאי העיכ"ר כמו שכתבתי. ואף כן הענין עם הכריות שבבבלי אשר בירוש' נאמר הענין בשם אמורא שאותה הכריותא מחדשתו וכמו שנפרש בפרק כ"ד. (3) ת"ר מאתה השרה בין מאותו מין וכו' מתניא כרשב"ג מאי דת"ר"ה כהכמים ופליג. כן היא בירוש' דמאי פ"ה סה"א ובתוספ' שניות שחלקת רשב"ג וחכמים בלי הכרעה ומדחכרעי ר"ח במשנתו שמע מינה דתוספ' לחוד ות"ר"ה לחוד. בשביעית פ"א ה"ה ת"ר"ה אילנות של אדם אחד וקוצע של אדם אחד מצטרפין וחורשין בית סאה שבב"ל. אמר ר' יוסי אף אן תנינן ג' אילנות של ג' בני אדם הרי אלו מצטרפין וחורשין כל ב"ס שבב"ל ופי' סבתו ר"י כך דהכל תלוי בג' אילנות בין אם של ג' ב"א בין של אדם אחד והשרה של אדם אחד כלומר מנח משנת רבי ומשנת ר"ה ויוצאת התולדה דה"ה בג' אילנות של ג' ב"א ושרה של אחד מצטרפין וכן שנינו בתוס' פ"א הרי מכואר שבריייתא התוספתא היא תולדה ממשנת רבי ומשנת ר"ה לפי פירוש של ר' יוסי. תרומות פ"ה מ"א ת"ר"ה מכל מעלה ופשיחו שביעית מעלין והך ת"ר"ה מפורש באירכות בתוספתא שם פ"ג ע"ש.

היות המאמר העתקה מן התוספתא שלנו שהיא של ר"ח הלא ראוי שכל מה אשר תני ר"ח ימצא בתוספתא. ואף כן הוא הענין בכל המאמרים אשר נזכרו ברבוי ההצעה תני ר"ח אשר רק לעתים רחוקים נמצאו בתוספתא ורובם לא נזכרו בה⁽¹⁾ ומלבד זה וזה יש לשאול הלא מן הטעם הזה עצמו נוכל להחליט גם כן שבר קפרא הוא מחבר התוספתא יען כי יש הלכות בתוספתא אשר התלמוד מוכיחן בשם תני בר קפרא⁽²⁾. ועל כן הרבות דברים בזה אך למותר וברור הרבר לכל מי אשר לא יספיק בילדי השערות מדומות כי אין לנו ראיה על זה שר"ח ור"ה הוה מחברי התוספתא. אמנם אם נרצה לדעת זמן חברו התוספתא — על כל פנים בקירוב — צריכים לתת לב ליסודותיה ולחלקיה השונים אשר מהם חוברת לה יחדיו כי אך בדרך הזה נשיג ברור הרבר. הן חלקי התוספתא שבעה הם במספר. א) היא כוללת שוירי משניות קדמוניות אשר לא עלו במשנת רבי וכן שוירים מתוספות הקדמונים ושוירים מקובצי הלכות שונים. ב) בררה לה דברים רבים מתוך המשניות של התכמים אשר עמדו אחרי רבי כמו ר"ח ובר קפרא ולוי ור"ה אבל רק קצתן העתיק בעל התוספתא לא כולן אף לא רובן. ג) יש בה הלכות אשר לא מצאנו במשניות קדומות, אבל נשנו מהכמים ברורות האמוראים אשר סדור הלכות היה אומנותם וקבעו ההלכות בלשון משנה, והעוסק במלאכה הזאת היה נקרא סדרן (ירוש' סוף הוריות, פסחים ק"ה); ומה הענין כל "תני קמיה" אמוראי פלוני שנמצא בתלמוד או "תני אמורא פלוני". מין הלכות כאלה לא היו כלן מקובלות אמנם נקבעו לפעמים על פי החלמת המסדרים ויחסו אותן לזמן קדום או שנו אותן סתם והתלמידים הבאים אחריהם חשבו כי הן משניות ישנות. וכבר רמזו בעלי התלמוד על זה בלא רצות, באמרם "כל מתניתא דלא מתניא כבי ר' תייא ור' אושיעא משבשתא היא". ולמה החזיקה למשובשת? מפני שחשבו שאלה מסדרי הלכות מוסיפים מדעתם ולא מקבלתם (פרש"י בחולין שם ועיי' שבת מ"ה. ופרש"י) והנה גם הלכות האלה עלו בתוספתא שלנו⁽³⁾. ד) יש בה הלכות מתוקנות ומוגהות מפני שבעלי הגמרא השיבו עליהן תשובה, אבל מאשר לא ישרה בעיניו פשרת בעל הנמרא עשה פשרה מעצמו לסלק התשובה ולתקן המעוות⁽⁴⁾.

היה

וכ"ה בתוספ' פסחים פ"ג. ונגד זה רוב "תרי"ח אינם בתוספתא. עיי' ירוש' ברכות פ"ד ה"א תרי"ח בכל יום אדם מתפלל י"ח וכו', פ"ה ה"א תרי"ח קדש הלולים מלמד וכו'. עוד שם תרי"ח אין מכריזין על הפת אלא בשעה שהוא פורס. דמאי פ"ה סו"ה תרי"ח אף בודאי, תרומות פ"ב ה"ג תרי"ח בראשונה היו אטריס. שם פ"א ה"ו תרי"ח בקור הולים אין לו שינוי. מעשרות פ"ב תרי"ח אוכל פועל אשכול ראשון. חלה פ"ד ה"ב נורי עליהם שחזירום למקום. ערלה פ"א ה"ד כל מה שאסרתי לך מ"א וכו'. שבת פ"א ה"ב תרי"ח סמוך לחשכה. פ"ז ה"א תרי"ח נשך בעם רבץ תולדה דקין. שם תרי"ח הפך הרץ וכו'. כל אבות מלאכות וכו'. שם פ"ח ה"ג תרי"ח כרי ליתן ע"פ סדק קטן. פ"א ה"ג תרי"ח ולמה נקרא שמו מרכל וכו'. שם פ"ט תרי"ח הדין דין לעני וכו'. ערובין פ"א ה"א תרי"ח אפילו פ"ה אמה. שם ה"ב תרי"ח כיצד מתירין ר"ה וכו' וכל אלה ליתנייהו בתוספתא וכיוצא באלה יש עוד הרבה בכל מסכתות הש"ס

1) מסתניא דר"ה לא נמצא בתוספתא רק מיעוט קטן. עיי' שנת פ"ז ה"א תרי"ח חותל של תורים וכו' וכ"ה בתוספ' שם פ"ג. פסחים פ"ג ה"ד תרי"ח ואחרת באה ולשה תחתיהן וכ"ה בתוספ' פ"ב תרי"ח מפח וכ"ה בתוספ' פ"א ונגד זה עיי' ברכות פ"ו סו"ה תרי"ח אלו הן מיני דשאין וכו'. שם פ"ח ה"ב תרי"ח כל שיש בו בללך משקה. שם ה"ו תרי"ח אפילו סרקלין י' על י'. פ"ח ה"ג תרי"ח והיו לאיתות וכו'. פאה פ"א ה"א תרי"ח לא יראו פני ריקס אפי' כ"ש. פ"ב ה"א תרי"ח הפירוש פאה משדה להנרתה. דמאי פ"ו ה"ג תרי"ח יש לו במעשרות. שביעית פ"ח ה"ו תרי"ח אפילו לאחר ג' שנים. תרומות פ"א ה"ג תרי"ח הגוי אין לו מחשבה. פ"ב ה"ב תרי"ח טאה תרומה סהורה וכו'. פ"ח ה"י תרי"ח הגלויין נהניין בין באיין וכו'. חלה פ"ג ה"א תרי"ח חלה כמין נבלול וכו'. שבת פ"ב ה"ו תרי"ח ממלא הוא אוס וכו'. פ"ו ת"ה הוציא תכן וכו'. רפ"ח תרי"ח יוצאין ביין של שביעית. ערובין פ"א ה"ב תרי"ח פתחים פתוחין לר"ה. וכל אלה ליתנייהו בתוספתא.

2) ממשנת בר קפרא נזכר בתוספתא ג"כ. עיי' דמאי פ"ד ה"ג חב"ק אימת הדמוע עליו וכ"ה בתוספ' פ"ה. פסחים פ"ב ת"ב יפה שתיקה הלכמים. וכ"ה בתוספ' פ"ט. וכן יש בה משנתו של לוי עיי' הלויין (קף) ובתוספ' פכות פ"ג.

3) עיי' ברכות (פו). תני תנא קמיה דר"ה קרא ומעה וכו' וכ"ה בתוספתא פ"ב. שבת (מה). תרי"ח בר יוסף קמיה דר"ה אין נושלין עצים וכו' ואם התינו עליה וכו' עיי' תוספ' ביצה פ"ג אין נושלין וכו' אם אמר וכו' ונראה דהיא היא. ובחולין (ככו) תני יעקב קרחה מאימתי בני יונה כשרים וכו' וכ"ה בתוספ' פ"א ורביס כאלה. ומצאנו בפירוש שתי תנא ואינו אלא החלפתו ע"פ הגמ' עיי' נדה (כו). תני ר"א ועירא ה' שיעורין ספח וכו' ומונה בינייהו מלאת דר' יוחנן ועיי' ד"ה שדרא.

4) פאה פ"ב ב' שהיו מכתשין וכו' שאין עני וזכה בלקס שחכה ופאה ונסעו של מציאה עד שתפול לתוך

תוספות של בית רבי ור"נ (מדרש קהלת). ומפני שכל המשניות היתרות על משנתו של רבי הן מזה המין על כן נקראו גם הן בשם תוספות. ולכונה הזאת יובן גם מה שיחסו לתנאים קדמונים תוספות כמו רבי עקיבה דתוספתא, ר"ש דתוספתא, כי כל החכמים אשר סדרו להם משניות לא העלו בתוך משנתם את כל תלמודם כי אם הותירו והותירו. תוספות כאלה כבר נקבצו מר' נחמיה אחד מתלמידי ר"ע. ומקובץ הזה עלו הסתמות בתוספתא אשר עוד היתה ביד האמוראים שברור הראשון אחר חבר המשנה אשר עליה אמרו: סתם תוספתא ר' נחמיה. והנה בבחינת התוספות האלה בין של קדמוני התנאים בין של אחרונם אך ניגע לריק אילו נבקש היום שיוריהן. כי ודאי עלו קצתן בסדרו של רבי וקצתן בסדרו משניות של ר' חייא וחבריו. אמנם בהיות שהמשניות אשר נסדרו אחרי רבי נעשו מרחק בפני משנתו של רבי על כן גם הן לא נחשבו כי אם תוספות ולאחר זמן נאספו כל אלה המשניות או קצתן באספה מיוחדת עם עוד תוספות אחרות ומאלה ואלה יצא ספר התוספתא אשר בידנו היום. לא נודע ולא נמסר לנו מי חבר את התוספתא שלנו. והאומרים שרבי חייא מחברה ואף קראה: תוספתא דרבי חייא (רש"י באגרתו ועי' הקדמת רמב"ם למשנה רשב"ם ב"ב נ"ב: ובס' כריתות ח"ד) אינם באים בראיה כי אם בהשערה. ועוד יותר מזה יש להפליא על האומרים שמאמרם: כל משנה שלא נשנית בדבי ר"ח ור"ה משיבשת היא ואין לסמוך עליה (תולין קמ"א). הוא יוכיח שר"ח ור"ה הם מחברי התוספתא, כי התוספתא שלנו אחת היא עם המתניתא דבי ר' חייא ור' הושעיה (דרכי המשנה לר"פ צד 306 מבא הירושלמי כ"ב. ע"ד. פ"א); ומי הוא החכם ויבן את זאת שיען שר"ח ור"ה חברו מתניתא על כן התוספתא שלנו היא מעשה ידי ר"ח ור"ה? אמנם נחל מהתוכה כי אם נדרוש ונתור בהכמה על פי ראיות ולא על פי השערות מדומות כי אן נראה ברור כי לא ר"ח ולא ר"ה וגם לא אחד מחכמי הדור הזה חבר את התוספתא שלנו כי אם חברה בזמן מאוחר מאד.

הנה זה הנחה מקוימת אשר אין בה כל ספק כי ר"ח היה מאסף הלכות ומאמרים אשר השמיט רבי ממשנתו, ור"ח קבע אותם במשנה אשר חבר ואף כן עשו לוי ובר קפרא חבריו. רבי הושעיה רבה הנקרא מן הבבלים ר' אושעיא היה תלמיד לרבי חייא וגם לבר קפרא (בריתות ח'. ובכ"מ) וגם הוא אסף וחבר משניות של שני רבותיו והיה מפואר בזמן לאיש הבקי במשניות השונות ומשתדל לאספן ולזקקן ולבררן אשר בגלל הדבר הזה קראוהו: אבי המשנה (ירושלמי יבמות פ"ג ה"ד, קידושין פ"א ה"ג, כתובות פ"ט ה"א, ב"ק פ"ד ה"ז), אבל אין אחד מכל המסדרים והמחברים האלה מחבר התוספתא שלנו. כי אם נבחן ספר התוספתא שלנו בעינים פקוחות נמצא שהוא כולל דברי הלכה אשר מוצאם מאסופות שונות שהן מחכמים שונים וגם מומנים שונים. הנה מצאנו בכמה מקומות הלכות בתוספתא אשר ככתבן וכלשונו נזכרו גם בתלמוד הירושלמי או הבבלי בדבור ההצעה: תני רבי חייא. ודבר זה יסיתנו בקל להחליט שר"ח חבר את התוספתא ועל כן בעל התלמוד בהעתיקו ממנה יעתיק על שמו. אבל מה נאמר אם נגד זה ברוב המקומות שזכרו בתלמוד מאמרים בדבור ההצעה, "תני ר"ח" אין להם זכרון בתוספתא שלנו? (1) שאם הדבור תני ר"ח יורה על היות

(1) יהיו הדברים ארוכים להביא כל תני ר"ח ור"ה שבש"ס, גם די לתכליתנו בקצת דוגמאות. עי' ירוש' ברכות פ"א ה"א תר"ח משעה שדרך בני אדם וכו' וכו' בתוספ' פ"א בשש ר"ט. פאה פ"ד ה"ב תר"ח ב' שהיו מתכתשין על העומר וכו' וכו' בתוספ' פ"ב. דמאי פ"ב ה"ד תר"ח הין מדה נסה, וכו' בתוספ' פ"ג. שם פ"ו ה"ג תר"ח אין לי במעשרות, וכו' בתוספ' פ"ו. שביעית פ"ט ה"ז למה נקרא שמה רביעה, וכו' תוספ' תענית פ"ג. שם פ"י ה"א תר"ח עד שתפגום ותזקף וכו' בתוספ' פ"ח. פסחים פ"ח ה"א תר"ח הנמנה על ב' פסחים, וכו' בתוספ' פ"ו. בבלי פסחים (פ); תר"ח לא אמרו שומאת התורה אלא למת בלבד וכו' בתוספ' וביס פ"ב. ביצה (כב). תר"ח לא נצרכא אלא למסין לאולירין לבו ביום ותניא בתוספ' שם פ"ג אין עושין פסחין אפילו לבו ביום והיינו דך. מנחות (פ). תורה שנתעברה בתמורתה וכו' בתוספ' פ"ג. שקלים פ"ג ה"ג תר"ח ד' כוסות שאמרו... ויצאין בהן בין היין בין מוגין וכו'

בסמכם על דבריו של רבנו שלמה יצחקי אשר כתב כן בכמה מקומות בפירושו, כי הוא דבר אשר לא יסבול השכל שחבור גדול כזה המכלכל ענינים רבים ושונים ואשר דקדקו בו בכל מלה ומלה, יעשו רק כדברים הפורחים באויר מבלי תת לו זכרון בספר. ולא נתמה על החפץ שלא הקפיד רבי על האזהרה לכתוב הלכות כמו שלא נתמה על המון היתריו אשר התיר לצורך זמנו, ומה לו לחוש על איסור קל כזה במקום שתכלית גדולה נגד עיניו אשר אין ערוך אליה לפי מצב זמנו ושעתו? ואין צורך לראיות אחרות היוצאות מהמון מקומות בספרי התורה שבעל פה המראות כי יחיד החכמים בכל עת כתבו וכתבו. ספר המשנה הזה התפשט וזכה להיות ענין השנון בכל בתי המדרש לתלמידים, וענין הדרישה והדקדוק למורים. הוא היה מאיר עיני החכמים ומעורר רוחם לחקירות חדשות. אמנם ברוב הספר הזה חדל המחבר להראות מקורי ההלכות וזה היה סבה כי עמדו חכמים אחרים וקבצו באספה רוב מקורי ההלכות. ועוד נעשו קובצים אחרים אשר השלימו משנתו של רבי, וגם הקובצים האלה נקראו בעת ההיא משנה או מתניתא בלשון ארמי. רבי החסיד במשנתו דברים רבים אשר לפי דעתו אין בהם צורך להיות נשנים בבית המדרש לכל התלמידים אשר זה עיקר תכלית המשנה. או החסיד דברים אשר טובנים לרודשים מעצמם, אחרי ההתעסק בשום לב במשנתו. אבל הקובצים ההם הכילו בקרבם כל מה שהחסיד במשנתו. וממנם הוזה נקראו משניות גדולות. וביהוד נזכרו בשם הוזה משנתם של ר' חייא ור' הושעיא ושל בר קפרא, וקראו עליהם המקרא: איש אשר יתן לו אלהים עושר ונכסים ואיננו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה (ירוש' סוף הוריות, מדרש קהלת). ואמנם נראים הדברים כי אף לבעבור זה זכו לשם: גדולות, יען כי גם בזה נבדלו ממשנת רבי כי החת אשר בה אין מן התלמוד כי אם מעט מזער היו אלה המשניות בלולות מן התלמוד בכל מקום (מדרש שם פ' כנסתי.) אך המשניות הגדולות לא נתקיימו בשלמותן רק נתקיימו שוירים מהן. אלה השוירים כוללים חלק ההלכות אשר החסיד רבי ממשנתו וגם התלמוד אשר תכליתו לבאר את המשנה, ושם המיוחד לאלה השוירים הוא תוספת או תוספתא בלשון ארמי.

פרק שלשה עשרים

תוספתא. אבות דרבי נתן.

כשלהבת הקשורה בנחלת כן ספר התוספתא אשר בידנו קשור במשנה. מחבר הספר הזה נהג לרוב עם המשנה כמנהג מסדרי המשניות עם התורה הכתובה. כי כמו שמסדרי המשניות מעולם לא שנו במשנה דברים המפורשים בתורה כי אם עשו אותם כדברים הנודעים אשר אין צורך להזכירם כן מחבר התוספתא עשה לרוב את ההלכות המפורשות במשנתנו כהנחה מקימת ונודעה ועליה הוא דן להרחיבה או להגבילה או לפרשה¹). השם תוספתא או תוספתא איננו חדש כי כבר קדמוני השונים אשר סדרו להם משניות לצורך בתי מדרשיהם היה להם גם תוספתא אשר לא הכניסו תוך משנתם. ענין השם תוספתא הוא בעצם וראשונה כמו יתרת, כלומר מה שהותיר המסדר מסדר משנתו והשמיטו מתוך סדרו מפני שראה אותו כמיותר. ותוספות כאלה נזכרו על שם בית רבי ור' נתן וקראו עליהן המקרא ויתרון ארץ בכל היא דברים שתראה שהם מיותרים בתורה כגון תוספות

1) האריכות בהבאת ראיות על זה אך למותר כי כן רשום ופורש בכל התוספתא מתחלתה עד סופה. ולרוב צריכים אנו לשוות נגדנו תמיד את המשנה כשהשבה למען נבין את התוספתא. ובזמננו זה בשנים האחרונות הוציא לאור הרב מ. . . ש. . . צוקערמאנדיל תוספתא ע"פ כת"י ערפורט ויש בה כמה נוסחאות טובות וזכה את הרבים. ובשנת תרל"ט ותרמ"ב הו"ל ידירי ותלמידיו הרב החכם הגדול רבי אריה שווארץ הקירות בקוריות על התוספתא שבת ועירובין ופירש אור חדש על התוס' וזה המחבר הנדיל מאד לעשות בחיבורו הגיון אריה על התוס' של סדר זרעים. והנה אף שראיתי שכקצת דבריו נפח משפתי אך בהיותם דברים התלום בשקול הדעת לא נכנסתי בעובי הקורח בהוצאה השניה הזאת ודי ברמן עליהם ואני הנל"ד כתבתי.

התולדה שנבדלה המשנה של בני בבל ממשנת בני ארץ ישראל. אמנם אלה ואלה לא הכניסו את כל תקוניהם בתוך נוסחת המשנה ובתלמוד ירושלמי מצאנו פעמים רבות כיני מתניא בכונה לתקן גירסת המשנה ובכל זאת לא הכניסו התיקון לפני המשנה. וגם לא היה צורך בזה אחרי שכל המשניות שהשמיט רבי כאלו אין בהם צורך, את כלן קבצו הבאים אחריו והלכו אלו בצד אלו וכן מאמר כל חכם וחכם והווייתיהם שנו בבתי המדרש כמו המשנה ובאלה כמו באלה הלא עלו כל התיקונים. ואת התיקונים שעשה התלמוד הבבלי לא יכול לספור כי אין מספר כי לא לבד שעשו תקונים קטנים באמנם: תני כך או סמי מכאן ולפעמים באמרו „הכי קאמר“ (ערובין י"ד). שגם כן הכונה שמניה כן במשנה, כי אם מוסף מאמרים אשר לפי דעתו הסרו מהמשנה. ובאפן הזה דרכם תמיד לאמר: הסורי מחסרי והכי קתני“. בכל זה אנו רואים שמיום הולדת משנת רבי כבר היה ערוב גדול בין החכמים וכן התמיד בכל דור ודור, וברור הדבר שגם בדורות האחרונים כאשר כבר נחתמו התלמודים זמן רב עוד מפרשיה הגיהו בה אחת הגה ואחת הגה ואלה ההגהות הולירו גירסאות אשר נמצאו היום בכל ספרי התלמוד⁽¹⁾ ואמנם כל המכשלה הזאת באה באשמת הדור הראשון אחרי שנסדרה המשנה כי בדור ההוא כבר החלו תקוני החכמים לעשות מלאכתם וחלופי הגרסאות פרצו לרוב ורק יחיד החכמים היו אשר בחנו המשניות וידעו בדקדוק הנוסחא העצמית. והיטב אשר קרא רבי זעירא ערעור על הכמי הדור ההוא אשר לא שמו על לב להחזיק ולקיים הנוסחאות כאשר יצאה מתחת ידו של רבי (ירוש' מ"ש פ"ה ה"א). והנה אתרי שהותרה הרצועה לא נמנעו גם לתת נוספות על משנתו של רבי. כבר ראינו שנמצאו במשנה עשרים ושמונה מאמרים על שמו של רבי, ויש מאלה המאמרים אשר ידעו ברור שלא נמצאו במשנה בימי האמוראים הראשונים (מנחות ק"ד:). ואתה אחרי כל האמת והדברים האלה אנו צריכים להתחיל כי נוסחת המשנה העצמית אשר יצאה מתחת ידי רבי במלה ברוב ההגהות והתיקונים אשר עלו עליה בכל דור ודור. ואם יאמר לנו אדם שהמשנה בירושלמי היא נוסחת רבי אשר נסח בילדות ונוסחת הבבלי היא נוסחאתו מימי זקנותו אין אלה כי אם דברי הבל אשר כלם ישא הרוח ואם יאמר לנו עוד כי רב הוריד כבלה הנוסחא העצמית מימי זקנותו של רבי אף אנו נאמר כי ממש ההפך מזה הוא האמת הברור כי רב עצמו היה מתקן הגירסא הרגילה בהרבה מקומות, ועל כן אין ספק כי המשנה ששנה רב בבית מדרשו בכבל השתנה בכמה אפנים מן המשנה העיקרית לא כל שנוייו נתקבלו ולא כלם נותרו; ואם כן אם המשנה שבבבלי היא משנתו של רב המניה והמתקן את המשנה כבר איננה עוד המשנה העיקרית של רבי לא כנוסח שהנסיח בילדותו ולא כנוסח שהנסיח בזקנתו כי אם הנוסח אשר הוגה מיד רב⁽²⁾. ואמנם אלה ההגהות והתיקונים במשנה רבו מעת אשר כתבו סדרי המשנה על ספר וזה היה בימי רבי, ולא נשעה בדברי האמרים שלא נכתבה המשנה עד בדורות האחרונים

בסכמם

צריכה. וע"ע פאה פ"ו מ"ב וית שנמצא עומד בין ג' שורות של ב' מלבנין ושכחו כיני מתניתין של ב' מלבנין ובל"ס היתה נ"א אחרת במשנה. ואולי היתה הנ"א: מלבנות כמו מלבנות התבואה וע"א קאמר שצ"ל מלבנין כפי' הראשון של הר"ש ובמשנתנו כבר מתוקן.

(1) ע"י תענית פ"ב טעשה בר' הלפתא וכו' ולא ענו אחריו אמן וירושלמי וענו ובבבלי הוגה ע"פ פרש"י. פסחים (צו.) ומעין הוא באגודת אויב וירוש' הוא באגודת אויב ובבבלי הוגה ע"פ פרש"י. וע"ע יבמות (ו.) ובני' הירוש' והיר"ף גרסא שהמשנה מתוקנת לפי' נ"י התוס' שם ד"ה שלשה.

(2) כבר העירתי על זה למעלה כי לפעמים היתה נוסחת רב במשנה כמו שהוא לפנינו וגם לפעמים היה לו נוסחא אחרת. וע"י שבת (סו.) מתני ליה ר"ח בר רבא לחייא בר רב קמיה דרב אין הקיטע יוצא בקב שלו דר"ם וכו' ומחוי ליה רב איפוך וכדספור ליה רב כן נ"י משנתנו והנה פשיטא דר"ח בר רבא מתני לחייא בר' לפי' הגי' הרגילה ואם רב מחוי ליה להפך הגי' ודאי שהוא החלופ הגי' העיקרית. ובערובין (יד.) אמר ג"כ רב אתניה ליה רחבה ובריאה ולדעת ר"ת בתוס' ד"ה אתניה נשנית המשנה כמו שהגיה, דר"ת פ"י דקאי שם את"ק דקאמר רחבה ובריאה. ושם (יא.) מתני ליה ר"י לחייא בר' א"צ למעם אל' אתניה צריך למעם ומשנתנו דלא כהגהתו. וע"ע ירוש' יומא פ"א ה"ז ובכ"ט.

אם נחלקו כיצד היתה הגירסא העיקרית שהאחד היה לו במשנתו הגירסא כן והשני באפן אחר¹) ולא נפליא על זאת שהרי כבר לרבי עצמו היו קצת נוסחאות מסופקות²). ואמנם לא ר' חייא וב"ק ולוי ובני דורם לבד שנו הנוסחאות כי אם ביתו של רבי עצמו כלומר בניו ובני בניו שנו הנוסחא ששנה אביהם ועל זה מבין מה שנאמר בכמה מקומות בירושלמי: **אנן תנינן כן דבי רבי תני כן**. ומר"ש בנו של רבי נזכר כן בפירושו³). עוד נוסף על זה היו האמוראים מחלופים הגירסא בכת הויותיהם אשר שקלו וטרו בהבנת המשניות ואם יצאה להם החלטה מתוך פלפוליהם שאין קיום למשנה לפי הנוסחא המקובלת לא נסנעו מלהגיה במשנה ולהעמידה בהכחמה עם החלטתם והרבה פעמים עלתה ההגהה הזאת בנוסחת המשנה שלפנינו, וגם לפעמים לא השו לאזהרת הקדמונים והחליפו דברי חכם בחכם. ומובן מעצמו שכערך רבוי הפלפול והדקדוק והויות במשנה כן גדלו ורבו התיקונים ואחרי שידענו שחכמי בבל הפליאו לעשות במלאכות האלה יותר מחכמי ארץ ישראל על כן ברור הרבר שגם אלה הרבו לעשות תיקונים יותר מהם⁴) ומה יצאה התולדה

בירושלמי היא כל כך מוגהת עד שניגע לריק להוכיח איוו המשנה העיקרית וע"כ אין ממש בכל השערות הר"ד ש"ר. ועי' עוד במש"ב לקמן.

1) בכ"מ מצאנו בירושלמי את תני כן וא"ת כן ככונה על גי' המשנה כלומר זה גרס כן וזה גרס כן. ולפעמים אוסר שאן דתני כן מסייע לרבי פלוני ושאן דתני כן מסייע לרבי פ' והכונה מרקאר רבי פ' כן ששע מינה דגורסתו כן בשמנתו. עי' כלאים פ"ו ה"ו באומית תבואה מתקדשת ממשלש וגי' הבבלי משתשויש. וקאמר בנב' א"ת תני משתשויש וא"ת תני משתשויש מ"ד משתשויש מסייע לר"ו ומ"ד משתשויש מסייע לר"ה. ולא דר"ו ור"ה עשו תני' אלא שצאצאו אלה הגי' ותפס זה את זו וזה את זו ולשון "מסייע" וכיחא. ועי' ברכות פ"ה ה"ג א"ת על וא"ת עד. פאה פ"ה ה"א א"ת משעות וא"ת משעות. הלה פ"ה ה"א א"ת מלפני הספא וא"ת מלפני העומר. ערובין פ"ו ה"ד א"ת מערבין ב' וא"ת מערבין א'. וע"ע ביצה ספ"ד סוטה פ"ו ה"א ע"ו פ"ג ה"ו. וכיוצא באלו בכ"מ. ומדשני תלמודא בלשניה וקאמר כאן אנן תנינן — ואית תני, וכאן אמר אית תני ואית תני ולא קאמר אנן תנינן וא"ת האא לרוב הגי' במשנתנו כחד מהנך שמע מינה דבמקום דקאמר אית תני וא"ת הגי' העיקרית רפיא בידיה וכל אנן תנינן היא הגי' המקובלת.

2) בהחלוץ ה"א כתב הר"ד יה"ש ראייה לזה מירוש' מ"ש מ"א פ"ה ה"א וזנאי שאל לרבי מה נתנו נ"ד או כ"ד א"ל פוקין שאלין וי' יצחק רובא דבהנת ליה כל מתניא. וכן ראייה מירוש' דכתובות פ"ד ה"א וב"ב פ"ח ה"ה ויפה כוון. ואעיר פה על מאמרו בחי' 32 בנוסחאות המשנה אשר קצת דבריו היה לי לעינים בזה. ור"ש במבא בירושלמי פ"ג האריך ג"כ בנינו זה במאמר יפה ורואה אני שגם הוא ברוב הדברים מסכים עם המאמר הנזכר.

3) כבר העירוני ע"ז שבי רבי מכון גם על הבאים אחריו. וע"כ בכ"מ דקאמר אנן תנינן — תני דבי רבי משמע דבי רבי הנירו המשנה העיקרית ולא כדעת ר"ש שם דף ק"א דתני דב"ר היא משנת רבי. והרבר פשוט בירושלמי דשבת פ"ג ה"ו דרבי חלק עם תנאי דבית רבי וכן בסוטה פ"ה ה"ב סוכה דרבי להודי וביט רבי להודי. וגם בזה צריכים לחלק שיש תרד"ר כגי' המשנה ויש שבאים לפרש המשנה וכבר העיר ע"ז בהחלוץ שם מכמה מקומות בירושלמי. בכ"מ מצאנו שר' יוחנן ריש מתיבא דסבריה שונה כהדא דתני דבית רבי נגד מה דאנן תנינן עי' שביעית פ"ב ה"ה שבת פ"ו ה"א שם ספ"ו ולפ"י השערת ר"ש דכל אנן תנינן מכון על נוסחת המשנה דסבריה מעיקרה איפרכא.

4) מי יספור כל המקומות בתלמודים אשר בעלי הגמרא הגיהו הגי' במשנה והאירינו בזה הר"ד ז"ל במבא בירושלמי והר"ד יה"ש בהחלוץ במקומות הנ"ל ואנו אין מנתינו מה לברר פעולת בעלי התלמוד ותיקוניהם במשנה אשר לא עלו במשנתנו כי אם לדבר מן הנוסחאות אשר נמצאו בפועל במשנה ונעליט ע"פ מסקנת התלמוד. והנה כבר הראנו שבכברות פ"א מ"ה היה בגי' המשנה של רבי אבילת פסחים ונחמק מספרנו לפי מסקנת בירושלמי דתני לר"א בין לרבנן לית כאן אבילת פסחים עירובין פ"ו ה"ד מאיפתי נתנינן רשות ב"ש אומרים מבעוד יום ובה"א משתחשך כיני מתניא בה"א משתחשך וברור שגורסתם היתה בש"א משתחשך וכ"כ בעל קרבן עדה שקלים פ"ה מ"ב א"ת פוחתין מן אבירולין וג' גזברין ובמשנת הבבלי הגי' בהנך ע"פ גמ' היהושלמי דמיתין מקרא סדר הזה. סוכה פ"ד ה"ד ר"א אני והוא הושיעה נא א"ר יוחנן כיני מתניא אני והוא הושיעה נא. ולפי הכיני מתנינן תקנו המשנה ובבלי הגי' אני והו'. סוטה פ"ה ה"ג שתחלת נפילה ניסה כיני מתניא שתחלת נפילה ניסה מזה מוכח שהגי' העצמית לא היתה כן אלא כגי' הבבלי שמתלת ניסה נפילה. כללו של דבר כל כיני מתניא במקום שבין לתקן הגי' המלמד בכיורו שלא היתה כן הגי' רק בעל הנמ' אוסר שכן צריכון לתקן וע"כ אם נמצאת הגי' כפי הכיני מתניא היא ראייה שיש כאן תיקון וכ"ש אם הגי' במשנת הבבלי אינה כן שאז ברור שעצם הגי' היתה כמו שהיא בבבלי. ובהחלוץ במק' הנזכר הביא הפון ראיות לזה אשר הרבה מהן ברורות ויש להוסיף בשבת פ"ב ה"ד אבל אם הברה היוצר מתחלה שניא היא שכולה אחד מוכח שלא גרס מפני שהוא כלי אחד והבבלי גרס לה כיני מתניא במקום שבין לתקן הגי' המלמד הקיבוע יוצא קבב שלו ד"ר יוסו ר"ש אוסר. והבבלי תני איפכא ושם (ס"ו). פשוט שרובא ור"ז ושאר אמוראים מסופקים בגי' עד שהביאו ראייה מרב ע"ש. שם פ"ב ה"ד הכותב ב' אותיות — על שני כותלי הבית. והבבלי גרס על ב' כותלי וית ונבנ' (ק"ד): המ"ה מוכח שלפני ר' אמי היתה הגי' כבירושלמי. פסחים פ"ג מסקנת הירושלמי. שם פ"ו ה"ה וחרסת. והבבלי מוסיף: ושני תבשילין וזה תיקון. דבסיפא קתני ובמקדש מביאין גופו של פסח ומוסיף בברייתא ובגבולין ע"י תבשילין וכרור שזה המשך למשנה ואילו גר' במשנה וב' תבשילין הלא הוספת הברייתא משנה שאינה צריכה

פעולה גדולה פעל המסדר לחבר ולקשר יחד דברי חכמים שונים זה מזה בדבור ובדקדוק לשונם ובכל זאת נראו כאלו כל הספר יצא ממופם אחד.

בנוסחאות המשנה כבר נעשו חלופים בעוד רבי חי והוא עצמו החליף בכמה מקומות הנוסחא בסוף ימיו. כמו: הוזהב קונה את הכסף (ב"ט פ"ד מ"א), נכרי מבטל ע"ז שלו ושל חברו (ע"ז פ"ד מ"ד) באלה מפורש שרבי בילדותו היה שונה הכסף קונה את הוזהב, נכרי מבטל ע"ז שלו ושל ישראל. (בבלי וירושלמי שם). בירושלמי נתקיימה הנוסחא ששנה בוקנתו ובלי ספק שכמה וכמה חלופי הנוסחאות שהם בין נוסחת המשנה שבירושלמי ובין נוסחת המשנה שבבבלי יצאו מזה שהאחת היא הנוסחא ששנה רבי בילדותו והשניה הנוסחא ששנה בוקנתו. אבל נראה שהחלופים אשר יצאו מיד רבי כבר עלו במשנתנו עד שלא נדע עוד הנוסחא הראשונה אבל לא יעלה על הדעת כי הנוסחא הראשונה שמילדותו עלתה במשנה שבירושלמי והנוסחא שעשה בוקנתו עלתה בבבלי ומה נולדו כל חלופי הגרסאות שבין הבבלי והירושלמי (הר"ר ש"ר בכ"ב ח"ז) כי זה דבר שאין הדעת סובלו שבני ארץ ישראל לא השו כלל מה שעשה רבי לתקן ולהגיה משנתו בוקנתו. וכל שכן שמועים כל האומרים שאבא אריכא הוא רב הביא המשנה המוגהת מרבי בוקנתו לבבל והיא נוסחת המשנה שבגרמא הבבלי (הר"ר ש"ר שם). הלא בכמה מקומות מצאנו שרב היה לו נוסחא במשנה שלא כנוסחת הבבלי (ערובין נ"ג. ובירושלמי שם ובכ"ט). אמנם אין צורך להרבות דברים בזה אחרי שדבר ברור הוא באין כל ספק כי אחרי מות רבי הותרה הרצועה ויד כל החכמים ממשמשת בסדר המשנה והנסיחה כדעתם וכרצונם בני ארץ ישראל בארץ ישראל ובני בבל בבבל וקרה לספר המשנה מה שקרה לכל הספרים הקדמונים שהוסיפו עליהם דברים או גם גרעו ותקנו והגיהו וכמה פעמים תקנתם קלקלתם. אם בדורו של ר' יוחנן מפליגים להזהיר על שני הלשונות שהנסיחו החכמים ואמרו: הלשונות שבררו להם הראשונים או שבררו להם המשניות אין רשות לבריה להוסיף עליהם הלא זה אות כי היו צריכים להזהיר על זה (ירושלמי נזיר פ"א ה"א). וכן מצאנו שהיו נותנים אזהרה שלא לתחליף שמות חכמי המשנה ואמרו שהמחליף דברי ר' אליעזר בדברי ר' יהושע עובר על לא תשיג נבול עולם (ספרי כי תצא) זה ראייה שדבר רניל היה לתחליף השמות. בלבול הנוסחאות כבר הוחל לפרוץ עוד בימי רבי. לוי שאל מרבי להגיה במקום אחד את משנתו ונער בו רבי בנייפה ואף על פי כן הגיה כן לוי במשנתו (יבמות ט'. י'). ומה שעשה לוי עשו גם רבי חייה ובר קפרא ועוד תנאים אחרים. והרבה פעמים מצאנו בירושלמי „אנן תנינן כך וכך אית דלא תני כך” או „אית תני כך” או בלשון אחרת „אית תניי תני כך ואית תניי תני כך”. והנה בכל מקום שאמרו כלשון הזה „אנן תנינן” בלי ספק הכונה על הגירסא העיקרית מיסודו של המסדר ובעל הגמרא מעיר שיש תנאים הגיהו הגירסא הזאת והוא מכריע איזו משתי הגירסאות שיש לקיים ומקיים לרוב הגירסא הישנה אבל לפעמים מבטלה מפני קושיא ומחליט כגירסת המניה ותקנו המשנה (1) אמנם אם נאמר „אית תני כך ואית תני כך” אין בזה הגהה כי

אם

(1) כתב הר"ר ז"ל במכילת הירושלמי דף כ' ע"ב כל אנן תנינן הכונה על חכמי סבריה ונפרס מימי ר' יוחנן זאילך, ואית תני הם אשר החזיקו במשנת בר קפרא. אבל נכר מדרבוי דאין ולא רפיא בידיה כי באתו מקום ובאתו פרק כתב: ומשנת רבי היתה להם ליסוד אבל בררו גם איזה דברים של משנת ב"ק וכו' ופי' הך וכו' כלומר ושל שאר החכמים ולפי' גם דרבוי חכמי סבריה הגיהו וע"כ לית כללוי כללין. אבל נראין הדברים שהלשון אנן תנינן הכונה על משנת רבי אמנם אם במשנתנו אין הגי' כן כהך אנן תנינן אין זה אלא מפני שהגיהו כן המאחרים אבל לפני האי אמורא דקאמר הך אנן תנינן היתה עוד הגי' כן וראיה לדבר מהא דתנן הקשר חלבים ואברים מצותן וכו' אנן תנינן אכילת פסחים אית דלא תני אכילת פסחים ותלה זה במחלקת ר"א וחכמים ומסיק דבין לר"א בין לחכמים לית כן אכילת פסחים (ירוש' ברכות פ"א ה"ד) מזה נראה שקמי מ"ד אנן תנינן היתה הגי' אכילת פסחים ועוד נתקיימה בתחלת הפסקא אבל הגיהו המשנה מפני מסקנת הגמ' אבל לא המפורים וזו לעשות כן אלא בבית המדרש עשו כן ובפי' נאמר בבבלי ואלו אכילת פסחים לא תני. ויוצא לנו מזה שנוסחת משנתנו בין בבבלי בין בירושלמי

העקרות. ולבלתי שנות לשון המשניות הישנות אשר נתקבלו מהכל. אם אמנם שלא נוכל לציין בצמצום כל ההלכות אשר העלה רבי בסדר משנתו ומסרן לנו בלשונן העצמית כאשר יצאו מפי מוסרן ומכוננן, וכנגדן כל ההלכות אשר קבל רק ענינן והוא נתן להם התאר והעתיקן ללשונו, בכל זאת במספר גדול מהמשניות נוכל להכיר מסגנון הלשון מה שהוא לקוח מסדרי משנה ישנים, מצביונן ולשונון ומה שמסר רבי הלכות וזולתו בלשונן עצמן ומה שהוסיף מעצמו לפרש ביתרון באור או להגביל הלכות קדמונו. הנה דבר ברור הוא שדרכו של רבי בסדר משנתו להקדים בכל מסכת ומסכת ועל כל פנים ברובן את ההלכות העקריות אשר נשנו על הענין אשר הוא תכנית המסכת. וכן עשה בפרקים שיקדים בתחילת הפרק ההלכות העקריות והן לפי הרוב ישנות ולפי עדות בעלי התלמוד הן לקוחות ממשנתו של ר' מאיר ובאלה לא יוספק כלל שהן לקוחות משם ככתבם ובלשונם⁽¹⁾. וכל שכן כשפובאים דברי איזה חכם במשנה בהצעת לשונו של עצמו. וזוהו הענין הוא כל מה שנאמר במשנה אמר רבי פלוני כך וכך, או ר' פלוני אומר כך וכך, שאז ההלכה העצמית היא לשונו של האומר ודבורי ההצעה „אמר רבי פלוני“, „רבי פלוני אומר“ וכיוצא באלה, הם דברי המסדר. אבל בזה צריכים לעשות הפרש בין אם זה האומר הוא חכם אשר חי בזמנו או קרוב לו בצמצום ובין אם חי בדור קדום כי באפן זה השני הלא אפשר מאד שגם דבור ההצעה לקוח ממשנת אחרים קדומה. וכן אנו מוצאים שנתיחסו במשנה הלכות לאחד מן התנאים, והמסדר אומר בפירוש שאין זה לשון אותו התנא כי אם מבורר שכן דעתו מתוך דבריו שאמר במקום אחר. ובוזה היה דרכו תמיד לאמר רבי פלוני פוסל או מכשיר או אוסר או מתיר שהיה רבי פלוני אומר (בלומר במקום אחר) כך וכך (גיטין פ"ב מ"ב, זבחים פ"א מ"ה, פ"ט מ"ב, בכורות פ"ב מ"ח), וכל זה הוא לשון המסדר. הרבה נוספות במשנה אשר תכליתן לפרש ההלכות או להציען או להגבילן, והדברים מוכיחים שמפי המסדר יצאו וזה באפן שאלה הפירושים והתעצומות וההגבלות הם מכוונים על הלכות ומאמרים אשר נוסדו מהכמים אשר עוד היו בזמנו או קרוב לו עד שאין אפשר לאמר שלקח אלה הנוספות מסדר קדום⁽²⁾. סוף דבר אם נתבונן על סדר המשנה וחבורה ועל תיקון לשונה נראה כי

פעולה

(1) ע. ד. מ. ע"י ריש כלאים: החסם והווינן וכו' ומונה והולך עד סוף הפיק המינין שהם כלאים זה בזה ומה שאין כלאים זה בזה. וכל זה לקוח בלשונו מסדרו של ר"מ רק שלפעמים מספיק המסדר ומציע מה שנשתנה וזאת ההלכה לפי משנתו של תנא אחר כמו במ"ב ר' יהודה אומר כלאים כלומר הקשות והמלפפין שאינן כלאים זה בזה לפי תמנו של ר"מ, לפי משנתו של ר"ה הם כלאים. וכ"ה בס"ז ומ"ט. ובכל אלה הדבור, „ר' יהודה אומר“ הוא דברי המסדר אמנם שם מ"ג אמר: הוסיף ר' עקיבה השיב וכו' זה אינו מדברי המסדר כי אם כן היה במשנתו של ר"מ אשר לקח משם. וזוהו נדון ונקיש על כל המשניות כיוצא בזה.

(2) כבר העיר ע"י רש"י באגרותו והביא מתנ"י דשבת פ"ו מ"ט הבנים יוצאין בקשרים וכו' הכי הוי מתנ"י דראשונים ואויסך בה רבי ופריש בה: וכל אדם אלא שדברו חכמים בהויה. ואחריו נמשך ר"מ ברה"ט צד 230 והביא ע"ד מ"ז שם ועדיית פ"ג מ"ג וכמה מקומות אלא שכהשכל ודעת שנה לשונו שחתח שרש"ג אמר ואויסך בה רבי תלה הוא הווספה בדור מאחר ויפה כתב כי מכל אלה המקומות אין ראיה שרבי הוסיף כן דהא אפשר שמצא כן במשנת אחר החכמים שקדמו לו ובעל המשנה הוסיף כן ולא רבי. אבל ההלכות של רש"ג אמת. אלא שאז העיר הוא ולא ר"מ שהכלל בזה שכל הוספות כאלה המכוננות על דברי חכמים מוסגו של רבי רק הן נוספו טרבי. והא לך קצת מאלה הנוספות. דמאי פ"ג מ"ג מורה ר' יוסי בנותן לחסותו וכו'. ערובין פ"ד מ"ה ומורה ר' יהודה שאם ברר לו וכו'. מנחות פ"א מ"ב מורה ר' יוסי בזה. שם מ"ה ומורים חכמים לר"מ. ב"ב פ"ה מ"ו ומורים חכמים לר' יהודה וכו'. כל אלה הן הוספות לפרש משניות חכמים אשר אחרתיו ועד רבי לא נעשה סדר משנה כרי שיוכל רבי לקחת הווספות משם ובהכרח שרבי הוסיף כמה. וע"י בנורים פ"ג מ"א אמתו אמרו תוספת בכורים וכו' דהך אמרו מוסב על ר"ש. ובשבת פ"ה מ"א לא נאמרו שיעורין הללו וכו' דהך לא נאמרו קאי גם על ר"ש. גיטין פ"א מ"ד זו אחר מן הדרכים ששוי נמי נשים לשחרורי עבדים. וברור שהאומר זה המאמר היה לפניו הבריתא: נג' דרכים שוו נ"ג ל"ע וכו' וכדברי ר"מ בארבעה. וע"כ זאת הבריתא נשנית בזמנו של רבי וסובן מעצמו דסימא דמתנ"י דעלה קאי היא הוספת רבי. וע"כ כלים פ"ו מ"א זו היתה תשובת ר' יהודה, ושם פ"ז מ"א אין בין דברי ר"מ לדר"י וכו'. וע"כ ספ"א אף במקום שאמרו (כל' ר"מ וחכריו) וכו' כל אלה דברי רבי. ובב"ב פ"ה מ"ח מעשה בצפירין וכו' לפני רש"ב ור' יוסי גם זה הוספת רבי. וע"כ מכות פ"א מ"ט דמיתו מדרש דר' יוסי בר' ואח"כ דבר אחר בלי ספק זאת הסימא מיסודו של רבי ובאלה הדוגמאות תרין על השאר.

התלמוד שבה גדול מאד. כי לא לבד שהובאו במשנה כל עיקרי ההלכות כי אם לפעמים אין מספר גם משאם ומתנם בהלכות ומעמי הדברים או שהביאו תעצומותיהם מן המדרש או מן הסברה. רוב חלק התלמוד כולל משא ומתן של הלכה אשר נאמר בשם החכמים הקדומים לרבי, וכאשר עשו רב ושמואל ואבוי ורבא וכל דורות האמוראים הוויית לפי ש המשניות אף כן עשו קדמוני התנאים כמו ב"ש וב"ה (ביצה פ"א מ"ז, יבמות פ"ג מ"א, פט"ו מ"ג מ"ג, נזיר פ"ה מ"ג, גמין פ"ד מ"ה ובכ"מ) ר' אליעזר ור' יהושע ר"מ ור"ע ור"הג ור' יוחנן בן נורי וכל חכמי הדורות עד דורו של ר' יהודה הנשיא (1) ואף על כן נבין מה שאמרו החכמים שלא הניחו ריב"ז ותלמידיו אפילו הוויית אבוי ורבא (סוכה כ"ח.) כי באמת כן היה שגם הקדמונים היו להם הווייתיהם. ומפני שהכנינו "הוויית אבוי ורבא" היה כנוי עומד לכל מיני פלפולים ושאלות ותשובות קשיות ופרוקים אשר אזנו וחקרו ביושוב ההלכות על כן בצדק יכלו לאמר שלא הניח ריב"ז ותלמידיו הוויית אבוי ורבא. אך על זה יש להתאונן שהנאונים שבאו אחר התלמוד הבינו הדברים ככתבם וחשבו שאפילו הוויית אבוי ורבא לא מדעתם היו אלא כן נהירין לראשונים וכשהיה בית הלל קיים כל אחד ואחד כרבותינו היה מלמד אותן לתלמידים (אגרת רש"ג) וכל זה לתת תהלה לפלפולי הבבלים. אבל זה היה למכשול לבאים אחריהם שקבלו הדברים ככתבם וחשבו שכל ההוויית של אבוי ורבא כבר היו לעולמים בימי הראשונים רק ששכחום וחזרו ויסדום. אמנם האמת כאשר אמרנו שהראשונים היה להם תלמוד כמו האחרונים, רק נבדל תלמוד הראשונים מתלמוד האחרונים על ידי קצורו וביורו ויושר הניגון. לחלק מן התלמוד יהשב גם מדרש הכתוב אשר מצא מקומו במשנה. על הדבר הזה שהמדרש היה לראשונים בכלל תלמוד כבר יורו הכננים הרגילים במדרש, "תלמוד לומר, ללמדך, מלמד" ודבר רגיל הוא בגמרא כששואל מה ראייה לדבר כך וכך מן הכתוב, שישתמש בדבור: מאי תלמודא. והתולדה היוצאת מכל זה היא שהמשנה היא תלמוד ואינה תלמוד מדרש ואינה מדרש ונכלל בה ההלכה הפסוקה לבד, ומדרשה לבד ותלמודה לבד, ועל כן אם נמצא לפעמים שאחד מהקדמונים מוציא את המשנה מכלל המדרש או התלמוד והשני יכניסנה בגדר המדרש או התלמוד אפשר לקיים דברי זה וזה כי ודאי כן הוא שיש במשנתנו חלק שאינו בכלל מדרש או תלמוד ועל החלק הזה יצדקו הדברים המוציאים את המשנה מכלל המדרש והתלמוד אבל לא יכחיש שום אדם שיש במשנה מדרש ולחלק הזה יש לו כל דיני המדרש ואין גם מי שיוכל להכחיש שיש בה תלמוד ולחלק הזה יש לו כל דיני התלמוד (2). מספר מדרשי הכתוב הנזכרים במשנה גדול רובם מדרשי הלכה וקצת מדרשי אגדה, בסדר ורעים

נמצאו

(1) ע"י מ"ש פ"ג מ"י, פסחים ספ"א, פ"ב מ"ג, פ"ו מ"ב, שקלים פ"ד מ"ו, מ"ו, תענית פ"א מ"א יבמות פ"ח מ"ג, פ"ד מ"א, כתובות פ"ח מ"א, נדרים פ"ד מ"ג, פ"ו מ"א, שם פ"ו מ"ו, מ"ו, נזיר פ"ז מ"ד, שם פ"ז מ"א, מ"ד, שם פ"ח מ"א, גיטין פ"א מ"ו, ב"ק פ"ב מ"ח, שם פ"ג מ"ח, פ"ד מ"ב, שבועות פ"א מ"ה, פ"ג מ"א, מ"ו, נזירות פ"ו מ"ד, מ"ה, שם פ"ח מ"ד, מנחות פ"ד מ"ג, שם פ"ב מ"ד, מ"ה, חולין פ"ד מ"ד, ידים פ"ג מ"א. והנה ציינתי פה מעט מהרבה פלפולים מן החכמים הקדמונים הנזכרים במשנה שהם עיקר התלמוד. ויש בכלל התלמוד גם כן מה שזכרו לפעמים מעמי הדברים כמו: אמר ריב"ק למה קדמה שמע וכו' (ברכות פ"ב מ"ב) וא"ש מה שגם שבועות פ"ד מ"ג ופ"ה מ"ב) וריב"ם ככה.

(2) ע"י ברכות (מא): דאמטר, לענין ברכת התורה, אר"ה למקרא צריך לברך ולמדרש א"צ לברך ורא"ה למקרא ולמדרש צריך ולמשנה א"צ ור"ה אף למשנה נמי צריך לברך לתלמוד א"צ ורבא אמר אף לתלמוד. ורא"ה בדקדוק סופרים להר"ר. נ. ראבינאוויץ שהביא כמו עשרה חלופי גירסאות כמימרא זו אשר אין האחד דוחף להבדלה ע"ש צד 50 ומבואר הדבר שבחלופים כאלה אין לסמוך על אחת מן הגו' ולומר זו העצמית רק יש לנו השערת ולא בירור והעיקר הוא כן מאן דאמר למדרש צריך לברך למשנה א"צ כונתו מפני שבמשנה רובה הלכות וע"ז חולק השני אם אותה אומר שלמדרש צריך לברך גם למשנה צריך לברך שהרי יש בה מדרש ובה השלישי ואמר אחרי שלמשנה צריך שישאף לתלמוד צריך לברך יש במשנה ג"כ תלמוד ולא נוכל לנו לציר ג"כ התלמוד ולא משנה אשר ממנה הוא יוצא. ואמנם מה סוף אין כאן אלא מחלקת אחת אם מברכין רק על מדרש או גם על הלכות. והעיקר כמו בירושלמי א"ר הונא נראין הדברים מדרש צריך לברך הלכות אין צריך לברך כלומר מי שלומד במשנה חלק ההלכה או במדרש חלק ההלכה א"צ אבל הלומד חלק המדרש צריך ור' מיטין בשם ריב"ל חולק בין מדרש בין הלכות אמר ר"ה ב"א נהנין הניין ויתבין קומי רב בין מדרש בין הלכות וקנינן למברכה כלומר בין אם היה פויקין הלכות לבד

ענין זה לזה רק שהם דומים בצורת הלשון או שיש להם שום דמיון חצוני אחר ביניהם (ברכות פ"א מ"א, ביצה פ"א מ"א). וזה הכלל הוא עומד בכל מאמריהם ורבי שמר אותן בכל מקום בספר המשנה¹). מבקרי המשנה שמו תפלה במסדרה על אשר נמצאו בה דברים הסותרים זה את זה, כמו: סתם ואחר כן מחלקת, מחלקת ואחר כן סתם, שני סתמות סותרים זה את זה, סתירה בין תחלת המשנה ובין סופה ואולם התפלה הזאת לא תשוב אל חיק רבי כי אם האשמה כאלה אשר לא הבינו כונת רבי בסדרו וחשבו כי חפצו היה לתת ספר חקים ביד בני עמו אשר יורו מתוכו הלכה למעשה. ואמת אילו היתה זאת תכונת ספר המשנה או יהיה זה הטאה גדולה למחברו ומחוקקו שיעלה על ספר חקים אשר יהיה למדה כמעשה דברים הסותרים זה את זה ולהתעות את הדורשים בתהו לא דרך, אבל כאמת זה לא חשב ולא עלה על לב רבי מעולם. וכבר אמרנו זה כי סדרו של רבי הוא קובץ אשר בו עלו המשניות של החכמים הרשומים עד זמנו, ורצונו שיהיה הוא המשנה הכללית לתלמידים וממנה ילמדו כלל התורה שבעל פה אבל לא כוון שיורו מתוך משנתו. והמתלוקות במשנה הן עניני המשניות של החכמים התולקים והזכיר משנת כל אחד ואחד כדי שאם יראה בית דין דברי היחיד יכול לסמוך עליו באפן שהדעה היחידית נהפכה לדעת רבים. ועתה בין בסתם ואחרי כן מחלוקת ובין במחלוקת ואחרי כן סתם אין זה בנדר סתירה כי הסתם הוא השיטה המוסכמת ממנו ובית דינו ואף אם היא דעת יחיד נהפכה על ידי הסכמתם לדעת רבים אבל בעבור זה לא חדל מהביא גם את המחלוקת לאמר שיש גם חולק בזה, וזה סן הטעם שהביא דעת היחיד בכל מקום. ואם נשאל למה לא הביא החולק במקום שהביא את הסתם? התשובה על זה מפני שהמחלוקת לא היתה באותו הגדרון אשר בו שנה את הסתם על כן הביא את המחלוקת בגדרון ובמקום אשר בו נחלקו החכמים. ועתה אנו רואים שאלה הסתירות המדומות אינן סתירות אלא למי שחושב שכונת רבי בסדרו להעמיד הלכות פסוקות. ואמנם גם על זה נביא ששלאכת הסדר נמשך זמן רב ולפעמים החליט רבי איזה הלכה ובזמן מאוחר נמצא הלכה בנויה על יסוד, המכחיש החלטתו הראשונה ונספתה זאת ההלכה המאוחרת אל סדר המשנה, או שהביאים אחריו מעצמם או על פיהו ובכצותו ספוחו ושתייהו נשאר בסדר המשנה. ועל כן אם נמצא במשנה סתמות סותרים זה את זה אין זה ראיה שרבי אסף וקבץ כל הבא בידו בלי עיון וחקירה נאותה, כי אם נקח זאת לראיה חדשה שמוזמן אל זמן נתוספו על המשנה דברים שונים. ואולי הניחו בכונה את הסתמות הסותרים כדי שאם יבא בית דין ויראה את דברי הסתם שיכול לסמוך עליו. ובאמת גם לזה כונו הקדמונים שאמרו על אלה הסתמות הסותרים בראשונה סבר רבי כן וסתמה ואח"כ סבר כדעת החולק וסתמה ומשנה לא זוה ממקומה (שבועות ד'. חולין ל"ב: ובכ"מ). ואמנם אם מצאנו לפעמים סתירה בין תחלת הסתם לסופו עד שבעלי הנמרא ראו עצמם מוכרחים לאמר תברא מי ששנה זו לא שנה זו (שבת צ"ב: יבמות י"ג. כתובות ע"ה: ב"ק מ"ו:) אין זאת אלא סתירה דמיונית ובכל מקום שנמצאת עולה בתהו אם נרד לסוף כונת ההלכה. ואף לא מצאנו באחת מאלה הסתירות שנאמר עליה מי ששנה זו לא שנה זו שהיתה הדעה הזאת קיימת לבסוף כי אם בכל מקום שנאמר כן אינו אלא דעה יחידית וסוף החלטת התלמוד היא שאין בזה סתירה. ועתה ראש כל כללי המשנה הוא שר' יהודה הנשיא לא חבר ספר חקים להורות הלכה כי אם קובץ הלכות הכולל כלל התורה שבעל פה.

עיקר תכנית המשנה הוא ההלכה. אבל יש בה גם מדרש, ותלמוד, והגדה. חלק התלמוד

(2) ע"י פאה פ"ג מ"ד מ"ח, שם פ"ח סמ"ט, שביעית פ"ז מ"ד, שם פ"ה מ"י ותרומוט פ"ח מ"יב, שם פ"י מ"ח מ"ט, מ"ש פ"ד סמ"ד, חלה פ"ד מ"א, בכורים פ"ב מ"ו עד סופו, מגילה פ"א מ"ח עד סופו, חולין פ"א מ"ה עד סופו, וכן הענין חולך בכל ספר המשנה.

כי לה' הארץ ומלאה על כן כל הדברים בתבל ארץ יחשבו כאלו הם קדשי שמים וכל הנהנה מקדשי שמים מעל. אבל התורה עשתה הקנה שיהיה האדם רשאי ליהנות ונתנה מצות הנחשבות כמתירין. אלה המצות הן המתנות אשר יתן לכהן וללוי ולעני. ולפי דעתם היתה ברכת הנהנין גם כן תיקון לזאת המעילה. לכן אמרו: לא יטעום אדם כלום עד שיברך, וכל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאלו נהנה מקדשי שמים שנאמר לה' הארץ ומלאה (ברכות ל"ה). ומפורש עוד יותר במקום אחר (ירושלמי שם) הנהנה מעוה"ו בלא ברכה מעל עד שיתירו לו כל המצות כלומר שהמצות התלויות בדברים שנהנים מהם הן מתירי ההנאה כמו התרומה והמעשרות והפאה ודומיהן והן סתירות לו המעילה. ואתרי שלפי דעתם גם הברכה היא בכלל המתירים על כן בצדק מנו את הברכות במדרגה אחת עם כל המנוים בסדר זרעים¹. סדר המסכות בסדר זרעים הוא כן: פאה, דמאי, כלאים, שביעית, תרומות, מעשרות, מעשר שני, הלה, ערלה, בכורים. ואמנם מזה הסדר כאשר הוא לפנינו בהוצאות התלמוד לא נוכל לשפוט על הסדר המקורי כי אין סדר הירושלמי בסדר הבבלי ולא סדר שניהם בסדר התוספתא, והמשנה שבמשניות גם היא משונה בסדרה ועל כן מי יאמר לנו איזה הסדר הוא הנכון והעקרי².

כבר בצאת המשנה מתחת יד המחבר והמסדר היתה נחלקת לפרקים והאמוראים הראשונים כבר מזכירים חלוקתה לפרקים (ירוש' ברכות פ"ב ה"ח, שביעית פ"ה ה"ה ובב"ב) ולפעמים נזכרו הפרקים בשמם (ב"מ ל"ה: נדה מ"ח.), על מי שהיה שונה משנתו לתלמידיו או התלמיד השונה משנתו אמרו: שונה פרקו (הגינה מ'י. נדרים ה'. מנחות ז"ט:) ששעור הלמוד שהרב מלמד לתלמידו בפעם אחת היו קוראים פרק (ברכות י"א: ערובין ל"ו) ואולי היה גם זה היסוד לחלוקת הפרקים במשנה, שכל מה ששנה רבי בפעם אחת לתלמידיו עשה ממנו פרק מיוחד. מספר כל הפרקים במשנה חמש מאות ועשרים ושלישה ויש מנו חמש מאות ועשרים וארבעה ונתנו סימן על קדשך (סוף הס"ג דפוס וויניציא). ובלי ספק הבנינו במספר את הפרק שנו חכמים שנספה למסכת אבות למען מלאות מספר הסימן. הפרקים נחלקו לפסקות או הלכות, ונראה שגם זאת החלוקה ישנה כי כבר הקדמונים מנו הלכות כמו שלש מאות הלכות בבהרת עזה (סנהדרין ס"ח:) והרבה כדומה לזה. ואמנם ההערכה והסדר במשנה נאותה רק מפאת צורתה אבל בהערכתה הפנימית מצד הענינים היא חסרה לפעמים קשור הגיוני בהפכה לפעמים סדר הענינים להקדים את הראוי לאתר ולאחר את הראוי להקדים. אולם לא נעלים מעינינו כי היו לקדמונינו לפעמים כללים אשר יצדיקו הסדר שבתרו אף שלפי מושגינו מסדר הגיוני היה ראוי להיות באפן אחר. הנה כלל גדול היה להם שכל דבר היוצא מדרשה חביב להם יותר להקדימו לדבר המפורש בתורה (יבמות ב': וש"נ). ובכן לא יפלא אם מסדר המשנה מקדים על דרך משל פרק יציאות השבת לשאר דיני שבת. וכן הוא כלל ברור במאמריהם שמתבירים דברים שונים שאין להם

ענין

1) ו"ל הברייתא בבבלי ת"ר אמר לו לאדם שיהנה מעוה"ו בלא ברכה וכל הנהנה מן העוה"ו בלא ברכה מעל מאי תקנתיה ילך אצל חכם. ובלי ספק תיקון הנוסחא מבעל הגמ' יש כאן ואין כן הלשון העקרי שעקר הגי' בירושלמי והבבלי השב לתקן וקלל. ששמע השומע, עד שיתירו לו" והבין שדך עד שיתירו לו סכנון על החכם שהוא יתיר לו כנדר וע"כ לא מצאו יריהם לפרש הדבר ובלי ספק השמים השומע מלות, כל המצות המזרות שהמצות הן המתירין. (2) כל מפרשי המשניות השתדלו להבין סדר המסכות וחפשו למצוא סדור הגיוני וכבר אמרתי בפנים שזה ללא תכלית כל עוד שלא ידענו איזה הסדר הוא עקרי. ובכל זאת לא אמנע מלהעיר פה על סדר זרעים מה שיצא לי מתוך סדר הבבלי. שכן הדין היה ראוי לסדר כסדרם בתורה ולהקדים בכורים שהוא ב' משפטים ואח"כ פאה שבקדושים י"ם ס' ואח"כ כלאים שם י"ם ס' ואח"כ ערלה שם י"ם כ"ג ואח"כ שביעית בהר כ"ה ואח"כ הלה שלח ס"ו ואח"כ תרומה ומעשרות קרה י"ח. ונראים הדברים שהמסדר הקדים המצות התלויות בלא תעשה וכסדר התורה פאה — לא תכלה פאת שדך — כלאים — לא תורע שדך כלאים — שביעית — שנת שבתון וגו' לא תורע ולא תקצור. ואח"כ סדר מצות התלויות בעשה וכסדר התורה למפרע תרומות ומעשרות ב' קרה הלה בשלח לך ערלה בקדושים ובכורים במשפטים ואולי סדרו בכונה למפרע כדי להקדים תרומה לחלה כי מצות חלה הלא התורה עצמה מצבה על מצות תרומה כאמור בתרומה מן הגין תרימו אותה. ואמנם כבר אמרנו כי לא נוכל לעשות בדבר הזה כי אם השגרה.

ולפרשם¹). ואמנם הרבה הגדות ישנות כאלה קיימו לנו הכמי המדרש באגדותיהם אשר על פיהם יתברר לנו כמה פעמים הפירוש האמיתי במקרא. ומפרשי המקרא חדשים גם ישנים על בלי שים לב על אלה ההגדות נשארו להם המקראות כספר החתום וחפשו אחר פירושים אשר לא כן²). ואולם כל מיני ההגדות האלה הלכו ברוב הימים דרך עקלתון ונשחת מראיהן כי כאשר בדורות האחרונים הלכה ההלכה ומתמעטת באיכותה אף שגדלה בכמותה אף כן היה גורל ההגדה. והרעה הגדולה מן הכל כי הפשיטו מעליהן בגדיהן החמורות, נעימות הפיוטית, ועשו את אמת הפלפול למדתה ודרשוה כאשר ידרוש איש את הדינים. אך עד זמן אחרוני התנאים היו האגדות משובחות בהכונתן ולא נגרעו בערכן מן ההלכה. ובלי ספק מצאו מקומם בכל סדרי המשניות אשר השחמשו בהם התנאים בבתי מדרשהים ואף על כן גם ר' יהודה הנשיא ספח לסדר משנתו את מבחרי המאמרים האגדיים מהיות האגדה חלק התורה שבעל פה כמו ההלכה.

פרק שנים ועשרים

המשנה.

חלוקת המשנה לששה סדרים היתה רגילה כבר לקדמונים. הסדר הראשון זרעים. השני מועד. השלישי נשים. הרביעי נזקין. החמישי קדשים. השישי טהרות. וכל סדר נחלק למסכות. השם מסכת — כנוי לתורות ומאמרים המדברים על ענין מיוחד מעניני התורה שבעל פה — כבר רגיל לקדמונים (שבת ג': ב"מ כ"ג: קדושין מ"ט: ובב"מ). זרעים יש לו י"א מועד י"ב נשים ו' נזקין ח' קדשים י"א וטהרות י"ב מסכות (רמב"ם) ואף שלפי החלוקה שבתלמוד סדר נזקין יש לה עשר מסכות אין זה אלא חלוקה מאוחרת ודוגמת הדבר מסכת כלים שאף היא נחלקת בתוספתא לשלש בבות ואינה אלא אחת במשנה. ושם כל שלש המסכות הוא נזקין ושלשתן אחת (ב"ק ק"ב. ע"ו ז'). ובאמנם כל מי שרוצה להיות חסיד יקיים מילי נזקין (שם ל'). כונו על המסכת לא על הסדר³) וכן נזקין דבי קרנא מכוון על המסכת (שם מ"ו:). המסכות של כל סדר וסדר דומות בבחינת ענין, מלבד בסדר זרעים שנספחה לו מסכת ברכות אשר בהשקפה ראשונה אינה דומה בענינה לענין שאר המסכות של הסדר הזה (רמב"ם בהקדמה), אבל אם נבין בנות הקדמונים מתבוננת הברכות יתבררו הדברים על נכון. כי הם חשבו יען

כי

1) כבר העירתי על זה למעלה ובח"א והאריך בדבר הר"ר יו"ם צונץ בחבורו הגדול ג. פ. ואעיר פה על קצת דוגמאות. בישעיה א': לולא ה' צבאות הותיר לנו שריד כמעט כסדום היינו לעמורה דמינו. ופסק זה מתפרש יפה ע"פ ספור ענין סדום שלא מצא הקב"ה בקרבה אפילו י' צדיקים וע"כ שהתה ואת הספור הזה זכר הנביא לולא יהיה שריד כמעט כיהודה או תחריב א"י כסדום שלא היה בה שריד כמעט. וכן לא נתפרש מה היה הצעקה הבאה לפניו על סדום ופי' יחוקאל מ"ו מ"ם הגה זה היה עין סדום ונו'. וכן מבואר שם פ' כ' שהלכה ההגדה בעם שהיה קצף על ישראל במצרים. ועל זה נרמז גם בתהלים ק"ו אבותינו בסצרים לא השכילו נפלאותך. ותפרש כזה מאמר התורה: הלא זה הדבר אשר דברנו אליך במצרים לאמר הול ממנו ונו' שאין הכונה כפרש"י שמכוון על: יראה ה' וישפוט אלא מכוון על מעשים אחר שנעשו הנסים, כאמר לא השכילו נפלאותך. ולא דבר ריק הוא אמרם: כמה דברים כתב משה סתומים בא דוד ופרשן (ש"ר מ"ו). והרבה ככה.

2) מאמר הנביא: אשר פדה את אברהם (ישעיה כ"ם כ"ב) לא יפורש כי אם על פי ההגדה המצלת אברהם מאור כשדים. וכן הכתוב: אשר הוצאתיך מאור כשדים. ואין המקום פה להאריך בדוגמאות, ונגעתי בפנה הזאת מפני שראיתי כי חובה הוא להעיר את מפרשי המקרא בזמנינו על ככה נפרט את המפרשים שאינם יהודים שישמו לב אל ההגדות שבספרי התלמודים והמדרשים. אמנם בדרושה הזאת צריכים אנו להיות מתונים ולהבחין בין הגדה שהיא עקרית ונאותה לפרש הכתוב ובין הגדה אשר המציאו על יסוד הכתובים ובכחם. וחזן מזה תועיל לנו האגדה ללמדנו מובן איהו מלה וגורתה. אף במקום שפרוש המדרש רחוק מפשט הכתוב מ"מ ויורנו הבנתו את הכתוב באור איוו מלה לאמתו.

3) עוד אמרו שם יקיים מילי דאבות או מילי דברכות וע"כ כמו שאבות וברכות מכוון על מסכתא כן גם נזקין. ודוגמת נזקין דבי קרנא מצינו קידושי דלוי. רבית דבי ר' חייא, כתובות דבי ר' חייא וכלם אינם מכוונים על הסדר. וע' בירושלמי ב"ב פ"ד ה"א דקאמר על דבר, שמקור מקומו בב"ב מאן דלא סבר הוה מלתא לא סבר בנזקין כלום הרי דקרא לב"ב בשם נזקין.

ואמנם מה צורך לנו לדוגמאות פרטיות? אם נסתכל באמונות ודעות בכחינת המתואר מעצמות אלהים אשר נודכבו ממעלה אל מעלה, ובתורת המלאכים והרוחות וכל המחובר לה אשר שנתה פניה בחלוף העתים והמקומות, ובציווריהם מן המשיח והעולם הבא וההיות המתים אשר בזמנים שונים החליפו תכונתם הלא נראה כי תוקף הדרישה האנדית הפעיל לפעמים לבטל אמונות ודעות קדמוניות. והנה הראנו לדעת כי יש דמיון בין ההלכה וההגדה בבחינת צורתן ובנינן. ואולם יש שווי ביניהן גם בזה כי אותן המדות שהשתמשו בהן לדרוש את חלק הדיני וההלכתי שבתורה השתמשו בהן גם כן לדרוש את חלק האגדי. אך כערך נודל חלק האגדה ותכונתו המיוחדת הוכרחו להוסיף על מדות מדרשה, מדות הגאותות רק לאגדה ולא להלכה. ועל כן הגדיל מנין המדות שהאגדה נדרשת בהן על סך שלשים (ישתים 1). אלה המדות סדר ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אשר כל עסקו היה באגדה והיה אחד מן הדרשנים הגדולים אשר אמרו עליו כל מקום שאתה מוצא דבריו באגדה עשה אונך כארפכסת.

נודל ערך ההגדה ללומדיה ושומעיה נראה מן התהלה אשר יהלולה החכמים באמנם: רצונך להכיר את מי שאמר והיה העולם למוד אגדה שמתוך כך אתה מכירו ומדבק בדרכיו (ספרי עקב פי"מ"ט). וגדולי החכמים בדורות התנאים נתנו לה מקום במשנתם כמו להלכות וכמעט עוד יותר מלהלכות (סנהדרין ל"ח:), עד שאמרו שדברי תורה כלם אהת ויש בה מקרא משנה הלכות ואגדות, ותלמיד ניכר כשישנה אגדות כמו בשנתו הלכות (ספרי האוינו פי"ש"ו). ואולם כאשר ברוב הזמנים היו בין חכמי התורה אנשים אשר שמו כל מנתם בחיקור ההלכה ובדרישת הדינים האסור והמותר הטמא והטהור והחיוב והפסור; והחקירה בטבעיות ומוסריות, באמונות ובדעות היתה קלה בעיניהם אף כן עמדו הרבנים בדורות האחרונים של התנאים, ועל כן היו רבים מן החכמים אשר אמרו: למדתי הלכות ודי לי. ונגד אלה אמרו החכמים הנאמנים שמא תאמר הריני קורא פרשה קשה ומניח את הקלה ת"ל כי לא דבר רק הוא מכס... שלא תאמר למדתי הלכות ודי לי ת"ל כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת כל המצוה למוד מדרש הלכות ואגדות (ספרי שם פי"מ"ח). מכל זה אנו רואים שמדרש ההגדה היה יקר בערכו כמו מדרש ההלכה, וכל המדות והדעות אשר הן עקרי הרת היהדות יסודם במדרש האגדה.

בכלל האגדה הכניסו גם כל ספורי הגדות ישנות הנודעות באומה. זה החלק יקר מאד כי מספר גדול הגדות ישנות אשר היו בעם נותנות פשר דבר לכמה כתובים. הגדות כאלה כבר נזכרו לפעמים בכתובים מאוחרים ונאותות לפרוש אור על הבתובים הקודמים ילפרשם

1) הברייתא דל"ב מדות של ר"א בנו של ריה"ג נדפסת בכל ספרי הש"ס שלנו והביאה גדולי הראשונים כמטה חלוסי נירסאות. והר"ר יעקב רייפמאן בחבורו משיב דבר כתב שיעקר אלה המדות הוא לבאר הכתובים לפי שפוסם והיגה הספרים שכתבו בל"ב מדות האגדה נדרשת שצ"ל התורה. וכל זה מפני הקושי שהיה לומר להגדה דורשת לא נדרשת שהרי האגדה מפרשת הכתובים? אבל שעה בזה כי הכונה על חלק האגדה שבכתובים שהוא נדרש בל"ב מדות ואין מה המקום לפרש אלה המדות רק נעיר על ב' דברים שיש להם יחוס קצת עם דרישתנו. מדה כ"ז מסעל מנין שדורשין באגדה ממעל שנאמר ויאמר ה' אל יהוא יען כי הטיבות וכו' בניס רביעים ישבו לך על כסא ישראל כנגד ד' דורות וכו'. מנגד מנין שדורשין מנגד באגדה שנאמר במספר הימים אשר תרתם וכו' וכן ותאמרו לא כי על סוס ננוס ע"כ תנוסון וכו'. והר"ש מקינן גרס מנין שדורשין ממעל באגדה שנאמר במספר הימים וכו' וכה"א ויאמר ה' אל יהוא וכו' וכה"א ויאמר ה' אל יהוא וכו' וכן נראה שהיתה הגי' אצמם נשא וכו' וכה"א ותאמרו לא כי וכו' וכל זה בשבש. כי ממעל פירושו לשון נופל על לשון כדרך שמצאנו כ"פ כברייתות נאמר כך וכך למעלה נאמר כו"כ למטה וא"צ להגדת ר"פ מנע"ל במקום ממעל והגי' הכונה כן: מנין שדורשין ממעל באגדה שנא' כה אמר ה' על הרועים לכן הנני נשאתי אבתכם... י"ש א' ה' לכן הנני ונשייתי אבתכם נשא וכה"א לא כי על סוס ננוס ע"כ תנוסון וכו'. מנין שדורשין כנגד באגדה שנא' במספר הימים אשר תרתם וכו' וכה"א ויאמר ה' אל יהוא וכו' וכן נראה שהיתה הגי' לפני הליקום ע"כ פ' שלה רסו תשמ"ד. ומדת כנגד נ"ל שהוא דרך דודש המורות או המורות שדורשים בכל מקום כנגד דוא המורות.

עליה מנדינו. אמנם אם נתבונן בדבר בבחינה נאמנה ובבלי שום פנייה אחרת נמצא כי לא כן הוא. אבל אין ראוי לשפוט על דבריהם לפי מדת הדעות והאמונות של הזמן ההוא. כי אם לפי האמונות והדעות אשר משלו בימים ההם. מי הוא זה ואיזה הוא מן התנאים אשר לא האמינו במציאות השדים? היא אמונה אשר העלו אתם מכלל ורושמייה נכרים במשנה ובברייתות (ברכות ג'. שבת פ"ב מ"ה, ערובין מ"א: אבות פ"ה מ"ז, הניגה מ"י. ובב"מ), וכל כך חזקה האמונה בהם עד שהיתה סבה לייסוד כמה הלכות (יבמות קכ"ב. גטין ס"ז, סנהדרין מ"ד. ובב"מ) וכמו כן האמונה בפעולת הכשפים נפרצה מאד בקרבם והחכמים הקדמונים עם שרדפו את פועליהם האמינו בפעולתם. ואמר בן עזאי אחד מגדולי בעלי ההשכלה בומנו כל היושב ומשמש אפילו עושים כשפים באספמאי באים עליו (ברכות ס"ב). ואף כן היתה האמונה בלחשים אמונה כללית עוד משנים קדמוניות ובכל הזמנים נמצאו רושמים ברורים ממנה (עי' ח"א פכ"ג). ואף כי האמונה בממשותת החלומות ובאפשרות פתרוניהם אשר יש להם יסוד בכתבי קדשינו (גם זה שם). ועתה איך יעלה על הדעת שהאגדה העוסקת בפיונות האלה תחשב לזרה למאמינים בהן באמונה שלמה? ואמנם אם מזכירים החכמים שספרי אנדה ראוי לקראותם ספרי קוסמין אין כונתם לאלה. אבל כן הם הדברים כבר לפנינו בישראל היו ספרי אנדה כתובים על ספר. ספרי אנדה היותר קדומים הם התרגומים אשר בידנו. שני התרגומים של אונקלוס והמיוחס ליונתן בן עוזיאל הם הישנים מכל הנודעים וזולתם. מי שישכיל על דבר ענינם ימצא בהם מספר רב מדרשי אנדה אשר קצתם מתאימים עם הגדות הנמצאות במדרשי אנדה אחרים. תרגומו של יונתן כמעט רובו מדרש אנדה. מר' מאיר נמצאו גם כן קצת שיורי מדרש אנדה אשר כתבם על ספר (ב"ר פ"א פ"ט פכ"א). וכן נזכרה אגדת דבי רב כתובה (סנהדרין נ"ז): היא הנקראת במקום אחר הלכות בני נח כתובות (ב"ר פל"ד). וכבר בימי ר' ישמעאל הוחל לכתוב קונטרסים כאלה (שבת קמ"ו: מ"ג הומן שם). ובדורו של ר' יוחנן נתפשטו ספרי אנדה ופרצו לרב (גיטין ס'. ירוש' שבת פמ"ו) ור' יוחנן משבח את הלומד את הלומד אנדה מתוך הספר שלא במהרה הוא משבח (ירוש' ברכות פ"ה ה"א). ובכלל ספרי אנדה הם גם מגלת חסידים (ספרי עקב פי' מ"ה ירוש' סוף ברכות) ומגלת יוחסין (יבמות פ"ד). אמנם במשך הזמן ההוא פרתה גם ספרות חדשה. קצת מספריהם היו כתובים בלשון העברית כמנהג הזמן ההוא ודומים בצורתם ובדרך מדרשם למדרש האגדה כל זה נראה ברור מכתוביהם הראשונים והאחרונים. ואם אמרו על המינות שהיא מושכת את הלב אולי כונתם על האגדה ממין הוה שהאגדה מושכת את הלב. ועל כן בהקפדה גדולה הקפידו על ספריהם וקראום ספרי קוסמין. ועתה ברור הדבר שאם ר' זעירא קרא לספרי אנדה ספרי קוסמין בלי ספק גם הוא כוון על האגדות ממין הוה המשבשות את הדעות. ואבת הדבר שהקפדתם היתה צודקת מאד בראותנו שעם כל הקפדתם לא הצליח בידם לשמור ספרי האגדה שלא יתערבו בהם מאמרי אנדה אשר הורו והוגו מאת דורשים הנמשכים אחר דעותיהם⁽¹⁾.

החלק השלישי מן ההגדה הוא האגדה העוקבת לפעמים דעות קדמוניות. על דרך משל: מעלת התענית היתה גדולה לקדמונים וכן מעלת הניזירות ואמנם כבר דרש ר"ש שהנודרים בניזיר הומאים על שמונעים עצמם מן היין (ירוש' נדרים פ"א ה"ג). ובן דורו ר' יוסי אמר אין היחיד רשאי לסגף עצמו בתענית שמא יצטרך לבריות ואין הבריות מרחמות עליו (תענית כ"ב): ורבו האגדות המעוררות על מניעת התענית והניזירות ובלי ספק ראו באיזה זמן מן הזמנים כי הרגילו בני אדם לסגף נפשם על כן שמו לזה גבול ומשמרת.

ואמנם

(1) עי' למעלה ובמ"ג הומן שהעיר על הפיסקא קומי אירי שבפסיקתא רבתי המובאת בילקוט. ועוד שם רמז רצ"י ושל"א, ויברוש' ברכות פ"ב ה"ד ועוד נמצאו הרבה מאמרים דומים לאלו. וקרה לספרי אנדה מה שקרה לספרי הקבלה שנשמטו בהם ענינים ודעות למאות אשר יסודתם בשפתו של שבתי צבי וכל פיתחו.

המסופרים. מזה המין הוא רוב ספר סדר עולם המיוחס לרבי יוסי, וברייתות הרבה הפזרות בכל ספרי התורה שבעל פה. כמו מאמריהם: שהיה פרעה שולט מסוף העולם עד סופו והיו לו שלמונים מסוף העולם עד סופו (מכילתא בשלח פ"א) ד' כתין נעשו עוד על הים (שם פ"ב), כשעמדו שבטים על הים זה אומר אני יורד תחלה לים וזה אומר אני יורד תחלה לים (שם פ"ה), בקרובי אקדש זה דבור שנאמר למשה מסני ולא ידעו עד שבא מעשה לידם (ת"כ דמלאים), כיון שנסעו ישראל לא הספיקו להלוך עד ששבעו שנצטרעה מרים וחזרו וחזרו לאחוריהם (ספרי בהעלתך פי' ק"ו), ואין מספר למדרשים כאלה הדורשים בקורות דברי הימים אשר כלם מביאים הוכחותיהם מן הכתובים. (ה) מדרשי אנדה אשר יסורם סבה עוברת. כי כן דרך הדרשנים בכל זמן להמליץ על פי כתובים בתורה או בשאר כתבי קדש כל הדברים אשר ראו נכון לפניהם לדרשם לפני העם לצורך שעתם. ומזה הענין כל המדרשים האגדיים אשר דרשו על הארבע מלכויות וביחוד על רומי וכל כיוצא בהם המיוחסים לזמנם ומקומם. (ו) אגדות שאינן משוכחות (מבואנו למכילתא). מדרשי אנדה כאלה נולדו מוטן אשר עברו גבולות המדרש בכלל, וגם גדולי החכמים מדורו של ר"ע והלאה לא נזהרו מהם. והחכמים המתונים בדרשותם העמידו דורשים כאלה בדיון על מדרשיהם והוכיחם לפעמים בדברים קשים. קצת מדרשים ממין הזה נתקיימו לנו מר"ע ועליהם אמר לו ר"י בן בתירה עתיד אתה ליתן את הדיון עליהם (ספרי שלח פי' ק"ג ובכ"ט שם ובש"ס) ור"א בן עזריה אמר לו מה לך אצל אנדה כלך מדברותיך אצל ננעים ואהלות (חגיגה י"ד. סנהדרין ס"ו):. ומדרשים כיוצא באלה דרש ר' פפוס ואמר לו ר"ע דייך פפוס (מכילתא בשלח פ"ו). ונראה מאד כי ר' יהודה בן אלעאי היה אחד מהדורשים אשר פרץ גבולות מדרש האגדה על דרך זה כן מבורר מתוך תוכחתו של ר' יוסי בן דורמסקוס שהוכיחו על דרכו לעוות את הכתובים ואמר אליו עד מתי אתה מעוות עלינו את הכתובים (ספרי דברים פי' א') ומביאר מלשון "עד מתי" כי היה דרכו בכך. מדרשי האגדה הנופלים בסוג הזה הם לרוב מדרשים המדברים בננות אנשי מעלה מהכרעת הכתוב ומדרשו כמו מה שדרש ר"ע בננותו של צלפחד (ספרי שלח פי' ק"ג), ובננותו של אהרן (שם בהעלתך פי' ק"ח), או מדרשים באלהיות ובטבעיות הפוגמים בכבוד שמים כמדרשו של ר' פפוס ושל ר"ע שהוכיחו עליו ראב"ע. ונראה שבמשך הזמן פרצו לרוב מדרשים כאלה ועליהם נאמר: האלמנה שפתי שקר הדוברות על צדיק עתק בנאוה וכו' כשביל להתנאות ולומר אני דורש במעשה בראשית מבזה על כבודו, ואמרו עוד המתכבד בקלון חברו אין לו חלק לעולם הבא בכבודו של מקום על אחת כמה וכמה (ירוש' חגיגה פ"ב ה"א, ב"ר פ"א) ומכאן זה בפירוש על שני מיני הדורשים הנזכרים. והנה כל מדרשי האגדה אשר נתקיימו לנו מהקדמונים נכנסים בששת המינים האלה.

בגדר האגדות שאינן משוכחות הכנים אחד המיוחד בדורשי קדמוניותנו (רנ"ק מ"ג, הזמן שער י"ד) כל אנדה שענינה מעשה שדים וכשפים לחשים משונים וספורים זרים, ומשער כי היו בימיהם קובצים הכוללים אגדות כאלה, וכמו כן נמצאו להם ספרים בפתרון ההלומות. ועליהם יצדק הכנוי ספרי קוסמין אשר קרא להם ר' זעירא 'ירוש' שבת פמ"ז), כי היו כוללים דרכי קסמים כאלה (1). והן אמת ראוי לנו להחזיק טובה להחכם הנפלא הזה על השתדלותו להוכיח כי רוח החכמים גם בימים ההם לא היתה נוחה באלה ההגדות, ורק לאתר זמן רוב באו סופרים בני בלי שם והטפילו לחבור התלמוד כל מה שמצאו מן האגדה הזרה בלי בחינה ובקרת. וכונתו להציל הספרות התלמודית והמדרשית מן התערומת אשר התרעמו עליה

(1) כן כתב גם הר"ד ש"ד בערך מילין ערך אנדה. ודע שכל הדברים הראויים לשמוע בערך אנדה לקוחים מדברי רנ"ק בשני פנים והלשון, ותוספות שהוספו משלו קלות הערך הן. עוד יש להעיר על ספר בקרת התלמוד אשר גם הוא האריך לשון בערך אנדה. אבל גם הוא לא יבינו מהות האגדה והשתלשלותה ורוב דבריו אין בהם כמש.

וכשאני לעצמי מה אני ואם לא עכשו אימתי (אבות פ"א), למד לשונך לומר איני יודע שמה תתבדה ותאחו (ברכות ד'), אין לך עני בישראל אלא רשע ערום (סנהדרין ע"ו), וטוה המין רוב משנת אבות. והחלק הזה כולל עוד מדות אשר העמידו החכמים אשר יהיו לקו ולמשקלת לאדם להשגת שלמותו הגופית. כמו אחר כל אכילתך אכול מלא אחר כל שתייתך שתה מים ואי אתה נוזק (ברכות מ'), קצה אחד מס' סמני מות והישן למורת גרנו דמו בראשו (שם). מחול יפה לשנים וקשה לבני מעים כרשין קשין לשנים ויפין לבני מעים כל ירק חי מוריק וכל קמון מקמין וכל נפש משיב את הנפש וכל קרוב לנפש משיב את הנפש כרוב למזון ותרדין לרפואה אוי לבית שהלפת עוברת בתוכו (שם מ"ד). דג קמון מליח פעמים שהוא ממת לו ב"ז ובכ"ז, ששה דברים מרפאין את החולה מחליו ורפואתן רפואה (שם). אספרגוס יפה ללב וטוב לעינים וכ"ש לבני מעים וכו' (שם נ"א), ונמצא מספר גדול מאמרים כאלה בספרות התורה שבעל פה הכוללים עצות טובות ותורות לתכלית הרפואה וקיום הבריאות. וקרוב מאד שבזמן הקדמונים היו כל אלה המאמרים וכיוצא בהם מחוברים בקובץ אחד מיוחד והיה נקרא הלכות הרופאים (ירוש' יבמות פ"ח ה"א). ועוד כולל מדות במוסר ודרך ארץ. כמו: שש דברים גנאי לתלמיד חכם (ברכות מ"ג), בעל הבית בוצע ואורה מברך (שם מ"ו), השותה כוסו בבת אחת הרי זה נגרף שנים דרך ארץ שלשה מסני הרוח (פסחים פ"ו). וגם בפנה הזאת היה כבר בזמן קדמון קובץ נקבצו באו בו הלכות דרך ארץ (ברכות כ"ב), ויש בידינו שוירים מהקובץ הזה במסכת דרך ארץ רבא וזוטא. ועוד כולל החלק הזה, למורים בחכמת הטבע וכל דעותיהם בחכמות החזיוניות. כמו בשלשה דברים אדם נשתנה מחברו בקול במראה ובדעת (סנהדרין ל"ח). ביום חמה מהלכת למטה מן הרקיע וכו' (פסחים צ"ד); כל הישוב כלו תחת כוכב אחד וישב (שם), כל המתואר מתקופת המזלות וזמן הילוכם (ב"ר פ"י), מהיית הגשמים ופעולתם (תענית כ"ה: ב"ר פ"ג) מעיבור בעלי חיים ולידתם וזמן גמר בישול הפירות באילנות (בכורות ח'). וכל כיוצא באלה. החלק השני מן האגדה הוא מדרש האגדה ולו תכלית שונות. א) לפרש המקרא כפשוטו וכבר אמרנו שדרך המדרש הזה הוא היותר ישן. ב) מדרש אגדה אשר תכליתו להוציא מוסר השכל מן הכתוב, או מיסד בו אמונות ודעות. וזה הוא בפנים שונים. או שדורש שהכתוב מלמדנו מדה כך וכך או אמונה ודעה. או שדורש בדרך ציור ומליצה, או ממליצו על פי משל, או ממציא שיחות בין הנושאים בספור הכתוב כפי אשר צייר בנפשו שראוי שידברו נושאי הספור זה עם זה, ואין צורך לדנומאות כי כמעט זה כל המדרש האגדי וכבר שמנו לכל אלה לב במקומות שונים עד די (מבוא למכילתא, דור דור ודורשיו ח"א פכ"ב). ג) מדרשי אגדה אשר תכליתם ליסד רעיונים ודעות אשר לקחו מעמים זולתם או להוכיח מן הכתובים הפוך דעות אחרים אשר לא ישרו לפי דעות היהדות (רד"ד שם). מין האגדה הזה פרה ורבה בדורות האחרונים של התנאים לערך התודעות עם דעות הגוים אשר קבלו קצתן והרחיקו קצתן ובפרט אחרי שברורות האלה התפשטה המינות ופרצו בארץ מדרשי מוריה¹). ד) בדרשה בדברי הימים לאומתנו וכל המתחסמים אליה מן העמים היה להם מדרש האגדה למדה כי על פי מה שדרשו הכתובים תארו להם המעשים

המסופרים

1) ע"י בחלק הראשון מחברו זה פכ"ב כ"ג כ"ד. ואמנם מתרחק הבית עד זמן אחרוני התנאים עד נעלה מין המדרש הזה במדרגה ובכמות. בפרק הזמן הזה שהיה להם דין ודברים עם הרומיים ועם המינים וכפרים לסבת התלאות אשר הלאום הרומיים פרה ורבה מדרש האגדה לקרב ולרחק דעות לגנות בעלי דבנם ונגושים. ובתולדות פרטי החכמים כמו ר"ע ר' יהושע ר"א המודעי וכן עזאי ועוד אחרים וביחוד בדברינו בפרקים הראשונים בחלק הזה כבר ראינו המון מדרשים הנדרשים לכונת האלה. ועזיר פה רק על השתדלותם לתת לדעת אחרים אשר ישרו בעיניהם יסוד בכתבי קדשנו כמו שאמר רבי בפרוש דבר זה למיני אנטוניונים ומקרא מסייעו (סנהדרין צא):. וכן מאמר של בן עזאי איוה חכם וכו' (אבות פ"ג) היה ידוע בלי ספק על שם חכמי נגב שאינם מישראל והיה זה קבלה בעם מבור קדום באזור כסוף תמיד, וב"ע לא יחס זה המאמר לעצמו כי אם הראה שמה שאמרו חכמי הנגב בחכמתם כבר מפורש בכתבי קדש. כללו של דבר כל מקום שהחכמים קבלו דעות נכריות מן הפרסים או היונים וזולתיהם היו משתדלים להביא להן ראיות מכתבי קדש ולהראות כי לא נכריות נחשבו לנו כי אם צמחו על ארמת היהדות.

הנמצאים, ופשר דבר באמונות ודעות, ודרישות בקורות דברי הימים לאומה או ליחידים מצוינים אם טובים אם רעים וכלם להוראת מוסר ללמד להועיל לאחרים או להזהיר מן הרעה על כן בצדק בחרו בכנוי הגדה לכנות בו הדבר המתעסק בענינים ומישנים האלה. וזהויות שלפי דעתם ואמונתם אין חכמה ואין תבונה ואין עצה וגם אין דעה נכוחה ומוסר השכל אשר לא נפתח להם מקור בכתבי הקדש על כן התאמצו תמיד להוציא הגיוניהם ורעיוניהם באמונות ובתבונות בתורות ובקורות ואת כל דברי חכמתם ואנתם מדבורי הכתובים, ואף כן התעוררו על למודים חדשים במוסר ודרך ארץ ובקורות דברי הימים בכח דרישתם במקרא, הכל כאשר עשו בהלכה. ובדרך הזה נולדה ספרות מדרש-אגדית אשר גדלה בכמותה מספרות המדרש-ההלכותית. והדבר מובן מעצמועין כי גם החלק בכתבי הקדש אשר יש לו תכונת הגדה הלא גדול הרבה יותר מהחלק הכולל ההלכה. דרושם הראשון למדרש ההגדה הוא בכתבי הקדש עצמם ונמצאהו בארבעה דרכים. הדרך האחד הוא: שנוספו לפעמים מאמרים מסוגרים בכתובים אשר יש להם תכונת מדרש⁽¹⁾. הדרך השני הוא: שנוספו מאמרים בסוף אשר דורשים ומפרשים את הכתוב⁽²⁾. הדרך השלישי הוא: שנוספו פרשיות או מאמרים לפרוש אור על קורות דברי הימים אשר סופרן מקודם⁽³⁾. והדרך הרביעי הוא: שהעתיקו הספרים המאוחרים דברי הקודמים ודורשים אותם ביתרון ביאור⁽⁴⁾. ואמנם בכתבי הקדש באו מדרשי ההגדה רק בדרך מקרה וההודמן כפי מה שמצאו לפעמים מקום וסבה לפרש, אבל מדרש האגדה בקבע ובערך וסדר החל אחרי שובם מהגולה, בפרק אשר הוחל לקרוא בתורה ובדברי הנביאים בקביעות לפני העם ועמדו להם מבינים להבינם ומתרגמים לתרגם לפניהם מפורש ושום שכל.

בדרך כלל נשתוה ההגדה בבחינת בנינה וצורתה להלכה. כי כמו שבהלכה יש בה למודים ותורות אשר הם הגיוני החכמים אשר אין להם חבור עם התורה הכתובה, ויש בה למודים ותורות אשר הוציאו מן הכתובים או אשר המציאו מעצמם ודרשו להם סעד וראיה מן הכתוב, ויש בה למודים ותורות אשר לסבת המקום והזמן ומהרחבת דעתם והכרתם מבטלים הלכות ישנות, אף כן הוא בהגדה. גם היא נתלקת לשלשה חלקים כוללים. החלק הראשון כולל רעיונים והגיונים במוסר השכל במדות וברעות. כמו: אם אין אני לי מי לי

ובשאיני

- (1) להגל המלאכה שלפנינו נתוחן לחקור על רושמי מדרש ההגדה הראשונים ואנו מצאנום כנ"ע ע"כ ציינים אנו לקצת הערות הגוננות בתורה הכתובה אף שאין לנו עסק בה בחבור זה. והנני רומז על רושמי המדרש בתורה במאמרים מוסגרים. ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו) וזכר ונקבה ברא אותם (בראשית א' כ"ו). שם האחר פלג (כי בימיו נפלגה הארץ) ושם השני יקפן (שם י' כ"ה). וישא לזם את עיניו וירא את כל ככר הירדן כי כלה משקה (לפני שחת ה' את סדום ואת עמרה) כנן ה' (שם י"ב י'). ויאמר יוסף אל אחיו — ואגידה לפרעה — אחי — באי אלי (והאנשים רועי צאן כי אנשי מקנה היו וצאנם ובקרים וכל אשר להם הביאו) ויהי כי יקרא אליכם (שם מ"ו ל"ב) בכל אלה אם נשמיה המוסגר לא יותר חבור הכתוב וע"כ לא בא המוסגר אלא לדרוש.
- (2) ליל שמונים הוא וזה' וזו' (שמות י"ב מ"ב). והעמר עשירית האפה היא (שם י"ז ל"ב). ולא יהיה בתם נגף כפקוד אותם (שם כ"א י"ב). וזכרון לב' למען אשר לא יקרב איש ור... להקפיר קטרת לפני ה' (במדבר י"ז ח') ככלם מפרש את הקדוש.

(3) ע"כ קרא שמה בבל כי שם בבל ה' וגו' (בראשית י"א מ'). ע"כ קרא למקום שהוא באר שבע כי שם נשבעו שניהם (שם כ"א ל"א). ואולם לזו שם העיר לראשונה (ב"ח י"ט). ע"כ לא יאכלו ב"י את ניר הנשה אשר על קף הירדן וגו' (שם ל"ג ל"ג). וכן כל פרשת: ואלה המלכים אשר מלכו בארץ ארוב עד ואלה שמות אלוף אדם. (שם ל"ז ל"א) —). כי חשבון עיר סיוון מלך האמורי עד אשר עד מידבה (במדבר נ"ב כ"ז — ל"א) ועין שהארץ הרבה מדרש המאורע ע"כ כפל: וישב ישראל בארץ האמורי אשר כבר נזכר בפ' כ"ה.

(4) כבר דברנו מזה כח"א במקומות שונים שמדברי כמה כ"ק המאוחרים נוכל ללמוד איך הבינו דברי התורה. אבל כאן רצוינו להראות המקומות אשר בהם הספרים המאוחרים דורשים דברי הקדמונים ככונה לדרוש. הנה מדברי התורה (דברים כ"ו ה') לא נתברר מה שכתבו על האבנים. ואמנם ביהושע ח' העתיק דברי התורה ודורשם על ספר הקללות והברכות. ואף כן תברר למעין המשביל שם פ' ב"ג ו' — א"א, שבעל הספר דרוש את כתובי התורה. ספר דברי הימים רובו מדרש אנדה כי הוא דורש כתבי הקדמונים אשר מהם שאב כל ספרו. כללו של דבר הנה מצאנו שכתבי קדש מעתיקים זה את זה וההעתיקה היא לרוב מדרשה של הנעתק. ואעיר עוד על מוסור ע"ה שכתהלים שכולו מדרש הגדה. אמנם כבר אמרנו שאין לנו עסק בחבורנו הזה עם כתבי הקדש, ולתכלית אשר לפנינו די באלה הערות הקצונות.

לצורך מדרשיהם על אתת כמה וכמה שנקל להם להחליף מצב הדבורים לצורך מדרשם. ובעלי המדרשים שבארץ ישראל היו מפורסמים במנהג הזה. והבבליים מעידים כי כן אמרו במערבא: כל מקום שאתה מוצא שתי כללות הכמוכים זה לזה הטל פרט ביניהם ודונם בכלל ופרט. כמו ופדויי מן חדש תפדה בערכך כסף שקלים ודרשו ופדויי כלל בערכך כסף שקלים פרט תפדה כלל (בכורות נ"א. ובכ"מ) ודרשו הכתוב כאלו כתוב ופדויי מן חדש בערכך כסף שקלים תפדה. וזה קרוב לענין שאמרו במקום אחר סרס המקרא ודרשו. ועתה אם נבניה בכל אלה הדרכים במדרש נמצא כי אך שונים הם למראה עין אבל באמת הכל הולך אל מקום אחד כי הם יצאו מן היסוד המוסד כי המלות ואותיות התורה הן רק החומר המת אשר נתן להכמים להחיותו בהכמתם ובשקול דעתם, והרשות נתונה להם לעשות מכל חלק קטן מהחומר המת הזה נפש חיה עומדת בפני עצמה על מצב המקום והזמן והדעה המושלת, ועל כן המדרשים שדרשו בעזרת המסרת או בהחליף מצב האותיות להיות גורעין ומוסיפין ודורשין באופנים שונים או בהחליף מלות המאמרים ובסרס המקראות כלם יוצאים מן היסוד שנוכל להפריד מלה או אות מן הכתוב כלו ולדרשו כאלו כתוב בפני עצמו. וכבר ראינו במקומות שונים כי בימי ר' עקיבה או הוחל ללכת בדרך הזה והוא שרש לקצת רבוי ומיעוטיו של ר"ע וגם שורש לכל הגדרשים באם אינו ענין והדרך הזה עוד הוסיף אומץ על ידי תלמידיו ויהי אם הדרך לדורות הבאים.

ואמנם מלבד התועלת אשר יצאה להם מזה לפרש על פי דרכי המדרש האלה את הכתובים באופן הנאות לתכלית ההלכה ולחוק חקים בכחם אשר היו דרושים לתכלית הדת, עוד תועלת אחת וגדולה בענינה יצאה להם מתוך הרחבתם את גבולות המדרש. והיא היתה: שהמדרש היה טמלא מקומו של תיקון הסופרים. כי דבר מוחלט הוא באין כל ספק כי הסופרים עשו תיקונים שונים לכמה מקומות במקראות בתורה ובשאר כתבי קדש. הכמינו הקדמונים הלא סופרים ומונים מקצת תקוני סופרים, ומי זה אשר מלאו לבו להכחיש עדותם? (עי' ח"א צד 62). הסבה אשר הניעתם לעשות תיקונים היתה קדושה ונכבדה, מרצותם להרחיק מכתבי קדשינו כל שמץ דבר אשר יכול להתעות את המון העם לאמונות ודעות זרות. או מרצותם לקרב דעות אשר בעיניהם טובות וישרות. מי היו אלה הסופרים ובאיזה זמן היו ומתי חדלו לעשותם? מכל זה לא הניע אלינו דבר ברור, אבל הדעת נותנת כי סעתי אשר הרחיבו גבולות המדרש לא היה עוד מכריה לתקן, כי יותר מאשר יכלו הקדמונים לפעול על פי תיקוניהם יכלו האחרונים לתקן על פי דרכי מדרשם. ואמנם התועלת הזאת אך למצער פעלה במדרש ההלכה לערך פעולתה במדרש האגדה אשר עוסקת ביחוד עם האמונות והדעות היהודיות.

חלק נכבד בתורת הזקנים הוא ההגדה. כאשר החלכה מיועדת ללמד לעם ולתלמידים הדינים והחקים המעשיים אף כן ההגדה מיועדת ללמד חקם המוסרי ולתת להם לקח טוב על דרך חייהם באמונות ודעות. ולמה נקרא שמה הגדה? אמרו קצת מפני שההגדה מושכת את הלב, ובארמי נאמר נגד במקום משך בעברי על כן נקרא הגדה דבר המושך את הלב. אבל האמת הוא כן. כי שורש נגד בעברי במושג אמירה ודבור השתמשו בו ביחוד לכל הודעת דברים לאחרים, או להודעת רוח דעת והוראת מוסר, וכן יאמר נגד על האזהרה והתוכחה לאחרים או גם על פתרון דבר סתום¹ ואחרי שההגדה כוללת הניגוני חכמים במוסר השכל, ורעיונים מלובשים בלבוש המליצה, ובחינות במצע הנמצאים

1) אין צורך להאריך בדרישת דברים פשוטים וברורים כאלה רק ארמו על הכתובים המאמרים וה. כמו הגדתי לכם היום, הנידו השמים צדקן, ומניד לאדם מה שיהו, להניד ליעקב פשעו, והגדת לבנך, הניד לך אדם מה טוב, והנידו לך את דבר המשפט, ויגד לנו את החידה, ויגד לך תעלומות חכמה וכן רבים, ורמו לדבר בסוסה (1) ואומר לפניו דברי הגדה וכו' כגון אשר חכמים הנידו וכו'.

לב למדרשי התכמים שבפרק השלישי נמצא כי המסרת משלה בעו על מדרשיהם ובכל מקום ההורטן והצורך דרשו לפי המסרת ולא שעו אל הקריאה המורגלת. כל יודע מדרשי התכמים ומדקדק בהם בשום לב ימצא זאת על נקלה ועל כן די לנו להציג פה רק קצת דוגמאות פרטיות ומן הפרטים נדון על הכלל. לפעמים כשדרשו לפי המסרת אמרו בפירוש אל תקרא כן, כלומר בקריאה המורגלת, כמו ושמרתם את המצות א"ר יאשיה אל תקרא כן אלא ושמרתם את המצות (מכילתא בא פ"ט). ודרך אל תקרא זה היה שורש להכנין מדרשים בדרך אל תקרא אשר עברו גבולות. אמנם רוב פעמים בדרשם לפי המסרת לא ירמוזו מאומה. כמו: אשר תקראו אתם מקראי קדש אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מוידין אתם אפילו מוטעין (ר"ה כ"ה.). כל אשר בתוכו יטמא אינו אוטר טמא אלא יטמא לטמא אחרים (סוטה כ"ז: ות"כ שמיני פ"ו) ודרש כאלו כתוב יטמא. לא יאכלו לחיוב המאביל כאוכלו (ת"כ שם פ"ה) כאלו כתוב יאכלו. לא תאכלום כי שקץ הם לא תאכלום לזהור הגדולים על הקטנים (יבמות ק"ד.), לא יאכלו לחיוב המאביל כאוכל (ת"כ שם פ"ב), משארתם צרות אל, שיורי מצה ומרור (שם פ"ג) וכלי ספק דרש כאלו כתוב מְשַׁרְיָתָם. לא תעשון אתי וגו' רנ"א לא תעשון אתי שלא האמר עושה אני כמין דמות ואשתחיה לו ת"ל לא תעשון אתי (מכילתא דבחדש פ"י) וכאלו כתוב אותי. אם טרוף יטרף ביאיהו עד הטרפה לא ישלם יביא עדים שנטרפה ר' יונתן ואמר יביאיהו עד הטרפה וילך הבעלים אצל טרפה ויהיה פטור מלשלם (שם משפטים פט"ו) ודרשת ר"י כאלו כתוב עד. ובן אין לו עיין עליו (ב"ב קט"ו. ובג"י ערוך) כאלו כתוב בפתח. והנה באופן הזה היה חלק גדול ממדרשי התכמים אשר בפרק האחרון, וציעורי התלמידים של אחרוני התנאים באופן הזה מצאו הפץ והי דרך כבושה לפניהם במדרש התורה, ובאופן מתמיה עוד הפריזו על המדה לבלי חק. ומצאנו לרבי יונתן, תלמיד מתלמידי ר' יהודה הנשיא האחרונים שדרש מה טעם שר"א אומר ולד שלמים לא יקרב שלמים שנאמר ואם זבה שלמים קרבנו ואם לא הולד (תמורה י"ח.) הנה דורש כאלו כתוב ואם בצירי. ועוד דרש: מכל האכל אשר יאכל אכל שאתה יכול להאביל לאחרים קרוי אכל (מנחות ק"א:) ובלי ספק דרש מלת יאכל כאלו כתוב יאכל. וחברו רב כהנא דרש: ואליהם תאמר על הסמוכין תאמר (ובחים ק"ט:) כאלו כתוב ועליהם. וגדולה מואת דרש ר' אלעזר ועיני לאה רכות שמתנותיה ארוכות (ב"ב קכ"ג.) ובלי ספק הכפיל הברת "אה" שבמלת לאה והמשיכה למלת רכות ודרש כאלו כתוב ארוכות. ואחרי שהתרחבה הפשית הדרושה כל כך עד שהיה להם דבר קל לשנות מסרת הקריאה כחפצם ולא השניחו רק על האותיות להניחן במלואן, על כן נקל להם גם זאת להחליף לפעמים מצב האותיות, והיו גורעין ומוסיפין ודורשין. כמו ולקח בהון המשיה מרם הפרדס מהפר יקבלנו (ובחים כ"ה.) ובדורות האחרונים עברו גבולות כל כך עד שגרעו אות ממלה האחת ואות ממלה אחרת ועשו האותיות שגרעו מלה מיוחדת לדרשה. כמו ונתתם את נחלתו לשארו ונתתם את נחלת שארו לו (ב"ב ק"א:). ולפעמים אף באופן שגורעים האותיות ומחליפים מצבן עד שנעשו על ידי זה מלות חדשות כמו טרוח אשר גרעו אות חי"ת מן טרוח ואת אלף מן אשר ועשו מלות חדשות טראו חשך (בבבורות מ"ד:). המנהג הזה להחליף מצב האותיות לצורך המדרש הרחיבו גם על מלות שלמות והחליפו לפעמים מצב המלות במאמר הכתוב ודרשוהו. כמו: כי כל אוכל הלב מן הבהמה וגו' חלב חולין מנין ת"ל כי כל אוכל הלב (ת"כ צו פ"י פסחים מ"ג:) וברור שדורש כאלו כתוב כי אוכל כל הלב. וכן אמרו: כי כל אוכל חמץ שומע אני כל חמץ במשמע ת"ל לא תאכל עליו חמץ וגו' (מכילתא בא פ"ח), וודאי שהיינו חושבים שכל חמץ במשמע מפני שהיינו דורשים כי אוכל כל חמץ. ומדרשים כאלה רבים ונכנסים בסוג המדרשים המסרסים את המקרא לדרשו (עיי' למעלה). והנה אחרי שלא יקשה בעיניהם להחליף מצב האותיות או המלות

לצורך

מכסת אלא מנין שישחמנו למנויו (מכילתא בא פ"ג), אל תאכלו כמנו נא אין נא אלא חי (שם ע"ו), וככה תאכלו אותו כיוצאי דרכים (שם פ"ז), ולא נחם אלהים אין נחם זה אלא נהוג (שם בשלה בפתחה), והמושים אין המושים אלא מווינים (שם), נבוכים אין נבוכים אלא מטורפים (שם פ"א), אם רעה בעיני אדוניה אין רעה אלא שלא נגמלה הסדר לפניו (שם משפטים פ"ג), ואם שלש אלה לא יעשה לה יעד לך או לבנך או פדה (שם), ומת שתהא מיתתו בידי שמים, או נשבר ששברתו חיה, או נשבה ששבוה לסמים (שם פט"ז). וגר לא תונה ולא תלחצנו לא תוננו בדברים ולא תלחצנו בממון שלא תאמר לו אמש היית עובד לבל קורם נבו... (שם פי"ח). למעול מעל אין מעילה בכל מקום אלא שקור (ספרי נשא פי ב'), עשירית האיפה אחר מעשרה באיפה (שם פי ח') בתוך עמך ועמך בשלום (שם פי י"ד ובכ"ט), מין פירושים האלה הם היותר ישנים. כל פרק הזמן הראשון של הסופרים היה מדרש התורה רק על דרך זה. בימי מחלוקת הצדוקים הגדילה הדרושה בתורה מעשיה ובא חלוף ושנוי בדרכי המדרש ונולדה שיטה חדשה בדרשת התורה וכבר נמצא בימי הלל שהסברה והעיון בכתוב עמדו ברומו של עולם הדרושה, עד שהלל אשר אהב הסדר הנאות בחכמת התורה כבר סדר שבע מדות שהתורה נדרשת בהן וכן נמשכו הדברים עד הרור הראשון אחר החורבן, וזה פרק זמן השני במדרש התורה. ואמנם אחר החורבן באבוד כל טוב מהם וכל מחמדיהם אשר היו להם מימי קדם ואין שורר רק התורה הזאת או עוד גדלה הדרושה על אחת שבע, מצד האחד התרחבו המדות ומצד השני היו מדקדקים בכתוב כחוט השערה. רבי ישמעאל הפליא לעשות במדותיו ורבי עקיבה ברבוייו ומעוטיו עד שדרש על קוץ וקוץ שבתורה תלי תלים של הלכות ותלמידיהם ותלמידיהם עוד הוסיפו על מדות רבותם לבלי חוק ודקדקו דקדוקים בכל תיבה ובכל אות והשתמשו באופנים מתמיהים וזה פרק זמן השלישי במדרש התורה, וזה הפרק התמיד מאד ומרתו היתה מרת כל הדורות הבאים. עזרה גדולה להחזיק המדרגה הזאת במדרש התורה היה להם הענין כי בימים ההם לא היו נקודות בכתב המניעות מעמי האותיות ומורות קריאת התיבות. כי זה נתן להם יד לדרוש המלה אף שלא בקריאתו ולהניח בה כונה אחרת. ובעלי התלמוד הבבליים כבר העירו על זאת ורצו להוכיח כי יש מבעלי המדרש שמו להם ליסוד יש אם למקרא כלומר שבכל מדרשיהם הם נמשכים אחרי הקריאה המורגלת ויש מבעלי המדרש אשר יסורם יש אם למסורת (מנהרד"ן ד'. קדושין י"ח: ובכ"ט) אבל לא עלתה בידם כי באמת כל התנאים של הפרק השלישי במדרש היו דורשים התיבות לפעמים ככתיבתן ואף נגד קריאת המורגלת. ודרך המדרש הזה היה רבי עקיבה מנשא למדה כללית, ועליו כוון במאמרו מסרת סייג לתורה (אבות פ"ג), כי באמת לפי דרך מדרשו החדש היה המסרת אמצעי גדול וחזק להרחיב הדרושה והתורה שבעל פה. ואמנם ברור הוא שאם נמצא אחד מן התכמים דורש התיבה לפי המסרת אין עוד הכרח שידרוש בכל מקום לפי המסרת ולא ידרוש לעולם לפי המקרא וכמו כן אם נמצאה דורש לפי המקרא אין עוד הכרח שלא ידרוש לעולם לפי המסרת (1). אמנם אם נתן

לב

(1) הדבור יש אם למסרת לא נמצא בשום ברייתא. ויש אם למקרא פעם אחת בת"כ תוריע פ"ב. וי"ל שאולי תלמידיו את ר"י בן רועץ שופעים אנו ומנאה שבעים יכול תהא מנאה שבעים א"ל סמא וסתר בזכר סמא וסתר בנקבה מה ימי מחרתה כפלים בזכר אף ימי סומאתה כפלים בזכר מאחר שנפטר יצא ומחזר אחריהם א"ל לא הייתי צריך להיוק לבס מפני שיש אם למקרא. ומובאת ברייתא זו בסנהדרין. ולשון יש אם למקרא מורה שאינו שולל את המסרת שבן מורה מלת "יש" שאלתה מה עלה על דעת תלמידיו לומר תהא מנאה שבעים כאלו דבר פשוט הוא לדרוש המסרת? אלא ודאי עוה ברור שרודשין המסרת, והשיבם פעם למה אין דורשין כאן המסרת ולאחר שנפטר חזר אחריהם ואמר לא הייתי צריך להיוק לבס מפני שיש אם למקרא אלא זו תשובה בדבר כלומר לפי שיש אם למקרא אין לדרוש אם למקרא מפני שהסברה נתנת כן סמא ומחזר בזכר וכל אך בבבלי שנו הגי' לפי שיטתם ששברו שבאמרו יש אם למקרא בא לשלול יש אם למסרת ואינו כן כמ"ש. ומבואר הרבה שכל התנאים הסבורים לפי התלמוד יש אם למקרא דורשים במקומות שונים המסורת כמו שהעירו כבר בעלי התוס' ע' סוכה (י: בד"ה ור"ש) ובכל המקומות שנשמנו שם על הגילוי ברנתה ר"פ וסברת התוס'. לפיכך הדבר לא הועילו כלום. שם בסוכה הביאו סתירות לכלל הזה והניחו בקושיא. שם (לב) אצרו וצריך טעמא. וגי' בנדרים (ט) בנדרים (ט). דוחק הר"ת. סוף דבר לפי פ' הבבלי לא מצינו ידונו ורגלנו במחן הבריות המכחישות פירושם.

הלכה אשר הוראתה מנהג, יקר הוא מאד ואין ערוך לו, כי מן השם הזה נבין תעודת התורה הזאת. הוא רומז לנו שהלכות הן מנהגי האומה בדרך חייהם. וכאשר המנהג בכלל ובכל מעשי בני אדם נולד מתוך ההכרה שמנהג כן וכן הוא תועלת וטובה להם בדרך חייהם, כן המנהג התורי נולד מתוך ההכרה הזאת. והתכמים וראשי הדורות אשר יסדוהו שמו את תועלת האומה וטובתה החומרית או המוסרית נגד עיניהם. וכאשר במנהגי האדם בכלל תלויים קיומם וביטולם בתנאים שונים, בתנאים חצוניים שהם המקום והזמן ובתנאים פנימיים שהם הרחבת הדעות ויתרון ההכרה אף כן תלו חכמינו הקדמונים את המנהגים התוריים שהם ההלכות בתנאים כאלה ועל כן בכל דור ודור נמצא שלא נמנעו חכמינו לבטל הלכה אם לסבת הזמן או המקום או גם סדרהבת דעתם והכרתם. אם נשוה נגד פנינו תולדות כל התכמים אשר עברו לפנינו עד י'כה ונכינה במעשיהם ובתורותיהם נמצא תעצומות לדברים האלה עד למאות ועל כן דוגמאות פרטיות אך למותר, אבל זאת נזכיר כי אלה הסבות החצוניות לא היו רק המקום והזמן כי אם לפעמים גרמו גם המחלוקות והמריבות בין החכמים כי בטלו הלכה הנוסדת מאיש אשר לא חפצם בו אף אם ההלכה מצד עצמה ישרה בעיניהם. כי ראינו בהלכה אחת אשר יסד ר' אליעזר ובמלוה והורו היופכה לא מפני שהשבוהו לתועה כי אם רק מפני שר' אליעזר יסדה ורצו לעשות פרסום נגד תורתו ואף הורו לעשות כדבריו אחרי מותו בעת אשר לא היו צריכים עוד לפרסום הזה (נדה ז'). וכמעשה הזה פגשנו לפעמים שונות בדרך אשר הלכנו עד כה.

המקור אשר ממנו יצאו ההלכות היה לרוב מדרש התורה. והנה כבר התבררו לפנינו הכללים השונים אשר היו לקדמונינו לעזרה במדרשיהם (ח"א צד 164). והראנו לדעת כי לדורשים עצמם נחשבו מדרשיהם לפירוש המקרא האמיתי. כי האפן לפרש את הכתובים כפי מה שיפרשו במדרשי חכמי התורה שבעל פה הוא היה מדת הפירוש כפשומו של מקרא בימים ההם (שם 168). וראינו גם כן כי מדרשיהם בכלל נחלקים לשלשה סוגים והם: מדרשים המפרשים כונת הדבורים בכתוב. מדרשים היוצאים מהסברה והעיון בכונת הכתובים. ומדרשים ברמזי הכתובים. ותחת שלשת מיני המדרש האלה נכנסים כל המדרשים אשר נמצאו לחכמים הקדמונים (שם 169). כל המתבונן בשוירים הקטנים אשר נשארנו לנו מן הסופרים הקדמונים ימצא כי מדרשיהם היו מן הסוג הראשון. כמו הפירוש על ממחרת השבת שהשבת מבוין על הפסח כלומר ממחרת הפסח, ובן אין לו האמור אצל יבום פירוש וורע אין לו, ונקרב בעל הבית אל האלהים כלומר לשבועה. אלה הפירושים בלי ספק ישנים מאד אחרי שתרגום השבעים כבר נמשך אחריהם (ח"א 97) וכלם מפרשים כונת הדבורים בכתוב. ומוה המין הם גם פירושי הוקנים הראשונים (שם 111), וכל הפירושים של החכמים הפרושים הראשונים אשר נחלקו בהם על הצדוקים (שם 117) אשר כלם ישנים. ונמצאו לנו מדרשים רבים ממין הזה אשר אף שלא נקרא שם מיסדם עליהם בכל זאת נראה ברור מענינם כי הם ישנים על דרך משל: ולקחתם לכם ביום הראשון שתהיה הלקיחה ביד ופירוש זה ישן מאד כי כל מצות לקיחת ארבעה מינים אין לה התחלה כלל בלתי אם נאמר שפירוש ולקחתם הוא הלקיחה ביד. וכן ושמתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים ולא שבעה בגבולין, כי עוד כל ימי ¹ הבית נהגו כן ואין ראייה שמתחלתו לא היה כן. והנה אחרי שכל המדרשים הנזכרים בשם קדמוני קדמונים בלי יוצא מן הכלל הם ממין הזה על כן אין גם כל ספק כי הפירושים ממין הזה הנפוצים בספרי המדרש אשר בידנו אם לא כלם על כל פנים חלק גדול מהם הם עוד מן הפירושים הישנים. וראוי לנו להעתיק קצתם: במסכת נפשות אין

מכסה

1) אין ספק אצלי שגם הצדוקים פ' ולקחתם לכם הלקיחה ביד. שאם לא כן ודאי שהיו חז"ל מוכיחים ההתנגדות הזאת כמו שהוכיחו התנגדויות אחרות רק הקראים עקשו דברי הכתוב ופירשוהו על הלקיחה לעשות סבה ברמזם על דברי עזרא (נחמיה ה' טו) צאו החר ונ'.

מן ההלכות אבל בעבור זה לא נאמר שכל הלכה הכוללת גם תלמודה אינה הלכה והלאה הקדמונים עצמם קראו את התלמוד: עמוני ולא עמונית מואב ולא מואבית, בשם הלכה. וכן נמצא שהברעת חכמים בסתירת הכהונים קראו בשם הלכה (ירוש' פסחים פ"ו ה"א). וממעם הזה קראו גם להלכות חקים (מכילתא דויסע פ"א, נדרים ל"ז). וקרוב מאד כי היו להם קובצים מהלכות אשר לא היו מיועדים להיות שונים בהם בבית המדרש להכמים ולתלמידים כי אם תעודתם ללמד דעת את העם ולכל הצריכים להם. וזוה המין היו הלכות שחיטה והלכות קמיצה אשר תלמידי חכמים היו מלמדים לכהנים (כתובות ל"ז). וכמו כן היו קובצים כאלה אשר מהם היו מלמדים את העם לדעת את המעשה אשר יעשו. ומוכן הדבר כי בכמו אלה אשר מיוחדים לדרשם בפני ההמון ועמי הארץ לא ערבו במ התלמוד ומעמי הדברים. אבל קצת חכמים עברו בזה גבול ברוב הימים שיש תלמידי חכמים שהיו מלמדים הלכות צבור לרבינו בור (שבת קל"ט). ועתה חובת התלמיד חכם היא משני פנים. האחד, שיהיה שונה הלכות המיועדות להמון העם והשני שיהיה שונה תלמוד ההלכות לדעת מעמון ומקורן ובאופן הזה היה הרב מלמד ושונה לתלמידים בבית המדרש וזה היה מהות המשנה ששנו חכמי הדורות בבתי מדרשיהם וזאת התכונה היתה שוה במשניות של כל החכמים (עי' במבוא למכילתא של הר"ר מאיר פ"מ צד IXL). ואפשר שעל זה רמז חכם אחד מחכמי הדור הזה באמרו: איזה תלמיד חכם זה השונה הלכות ועוד תורה (ירושלמי מ"ק פ"ג ה"ז).

כבר בימים הקדמונים היה הלכה ומנהג שוים במושגם פילון האלכסנדרי אמר באחד מספריו כי מנהגי ישראל היו רק נמסרים בעל פה ולא נכתבו (צונץ ג'. ד'. צד 45), דרי שמה שנקרא בתלמוד הלכה מנהג פילון בשם מנהג. ויוצא לנו מזה שמקור ההלכה הוא מנהגם של ישראל. ויען שהמנהג כשתיישן הרבה נאבד לפעמים לדורות האחרונים מעמו וסבתו הראשונה על כן נמצאו כמה הלכות משוקעות במשנתנו אשר לא ידענו מה טיבם (ירוש' חגיגה ספ"א), ואף על כן בהיות ההלכה רופפת ביד בית דין נכריענה על פי מנהג הציבור (פאה פ"ז ה"ז), ולא עוד אלא שאם נמצא מנהג בעם הנהג שלא כהלכה הישנה אין לבטל המנהג של עכשו מפני ההלכה הישנה אלא המנהג מבטל ההלכה (ירוש' יבמות פ"ב ה"א) כי אנו אומרים שההלכה היא מנהג ואף כן המנהג הוא הלכה ואחרי שנתקיים המנהג בעם יש הוכחה כי באיזה זמן עקרו המנהג הראשון וקבעו במקומו מנהג אחר מאיזה מעם וסבה. ואין זה דבר זר כי זה דרך החכמים בכל מקום ובכל זמן לבטל הלכה הנוהגת בישראל מסבה נחוצה ועמעמו עליה לצורך וקראו הלכות כאלה הלכות של עמעום (ירוש' שבת פ"א ה"ד ובכ"מ). ומעולם לא נמנעו החכמים מלהנהיג במקומם דברים אף נגד ההלכה (ירושלמי שקלים פ"א ה"א). והיה זה המנהג אף שהוא שלא כהלכה חוק כמו ההלכה ועל כן במקום שנהגוהו היו קונסין את העובר עליו כמו שקנסו על ההלכה (ירוש' פסחים פ"ד ה"ג). אחרי הדברים והאמת האלה יוצא לנו כי הלכה הוא כל דין חתוך בתורת הוקנים אשר הוא למנהג בישראל כלומר דין וחק אשר היה למדה במנהגם, ובבחינה הזאת יצדק גם תואר הלכה על כל דין וחק אשר הוא למדה באחת מן הידיעות האחרות. ויש הלכות רגילות (ברכות כ"ב). והלכות פסוקות (שם ל"א). או קצובות (שם בירוש' פ"ה ה"א וסוף ב"ב) והלכות אשר לא נודע מה טיבם (ירוש' חגיגה ספ"א) והלכות של עימעום (ירוש' שבת פ"א). את ההלכות אשר לא נדע מה טיבם החיוקן להלכות ישנות ויהסום למשה מסיני (ח"א פ"ט). אבל רוב ההלכות הנמצאות אתנו היום הן הלכות הקצובות מפי בתי דינים שונים או מיוחדים החכמים אשר עשו אותן להיות סייג לתורה או מפני תיקון עולם ככל מיני תקן למופת האומה ולהישיר עניניה, או שיצאו להם ממדרשם בכתובי התורה. אמנם הענין הזה, אשר קראו כבר קדמוני קדמונינו את החקים והמשפטים והדינים בתורה שבעל פה בשם: הלכה

למנתם, והימים ימי בקורי ההוייות אשר עוותו את הדרכים וקלקלו היסודות. העושים במלאכת מחשבת הזאת הראשונים היו ר' חייא ובניו הם היו בעלי ההוייות הראשונים, אך הוייותיהם עוד היו דומות במקצת לדרישת הקדמונים בצורתן. תלמידיהם וכל הבאים אחריהם וביתוד רב ושמואל אשר יסדו ישיבות גדולות בכבל הם כבר שנו את טעם תלמודם של הראשונים ותחת ידיהם פרו ורבו התוייות והחליפו צורתן וגם רוחן, עד כי השינו שלמות אחר דורות אחדים בימי אבוי ורבא. כשמת רבי אמרו בני דורו: אראלים ומצוקים אחזו בארון הקדש ונצחו אראלים את המצוקים. ואף אנו נאמר: עוד כל ימי רבי אחזו הפשמנים והפלפלנים בתורה שבעל פה וכשמת נצחו הפלפלנים את הפשמנים, ואחרי מתי עוד מי זאת יודעי?

פרק עשרים ואחד.

הלכה, מדרש, אנדה.

זה ספר משנתו של רבי וכן כל המשניות גדולות גם קטנות אשר יציצו ופרחו אל ארמת התורה שבעל פה בדור הזה יש בהן הלכה מדרש ואנדה על כן טרם נעמוד להתבונן על הכונתן המיוחדת כשר הדבר לפנינו להוסיף שנית ידינו לדרוש ולדעת ענין אלה השלשה המושגים כפי תכונתם אשר היתה להם בזמן שאנו בו ושלמותם אשר השיגו.

רבים וכן שלמים התיגעו למדי להגביל מושג הלכה ולא עלתה בידם להגבילו ברקדוק ובצמצום. וכל זה למה? יען כי השתמשו הקדמונים בכנוי הזה למושגים שונים הנבדלים מאד בענינם ובתכונתם. אם אמור יאמר האחד (ערוך ערך הלכה) כי הלכה הוא דבר שישראל מתהלכים בו, מה נעשה בהלכות יצירה והלכות כשפים והלכות הרופאים הגם הם דברים שישראל מתהלכים בהם? ואם נאמר שהלכה היא מכוונת על מאמר הבא בפני עצמו בלי סמיכה בתורה הכתובה וענינו לפרש דבר דתי מה נעשה בהלכה שנתחדשה בימי בועז עמוני לא עמונית מואבי ולא מואבית הלא זאת ההלכה נסמכה על הכתוב? (דה"מ צד 7). ואולם עיקר הדבר כי פירוש מלת הלכה הוא כמו „משפט“ העברי שענינו מנהג (מוסף הערוך ועי' ה"א צד 70) ומושגו הוא: חק ודין קבוע מדיני התורה שבעל פה בין נסמך על הכתוב או לא, וכא זה השם בהשאלה על ענינים שונים (ח"א שם). וגדרנו בכונה מושג הלכה על דיני התורה שבעל פה יען כי אף כן גדרוהו הקדמונים והשתמשו במלת הלכה על דבר שהיא מתורת הזקנים בנגוד אל הדבר שהוא מן התורה (ירוש' חלה פ"ג ה"ה, ופ"ד ה"ג וה"ד וכתובות פ"א ה"א, נזיר פ"ם ה"א). ועל כן כל הדינים הדתיים שנחתכו בתורת הזקנים להיות מנהג בישראל באיזה צורה שיהיה בין נסמך על מקרא או לא נסמך, וגם באיזה כח שיהיה לדין ההוא בין אם יש לו כח דבר תורה ובין אם אין לו כח דבר תורה כל זה נקרא הלכה. ועתה נאמר כנוי הלכה על הקדש והחמאות והכשרות שהם גופי הלכות או גופי תורה (ירוש' שבת פ"ב ה"ה). על השחיטה והקבלה והזריקה (ירוש' שקלים פ"ד ה"ג), ודומיהן שכולם נלמדו בתורה שבעל פה ורוב פרטיהם מן הכתובים, ונאמר גם על דינים אשר אין להם רק כח סייג או תקנת חכמים כמו הלכות שמונה עשר דברים שגזרו בעלית חנניה בן חזקיה ב"ג (שבת ספ"א) והלכות ארץ העמים (ירוש' שם) הלכות המרחץ וביה הכסא (ירוש' שם פ"ב ה"ה) והלכות אבל (ירוש' מ"ק רפ"ב) ואמנם בכל זאת יצדק לתאר דין מדברי סופרים בכנוי הלכה בנגוד אל דבר תורה יען שעיקר מושג הלכה הוא: דין אשר קבעו הסופרים, וכל דברי סופרים הם הלכות אף שאין כל ההלכות דברי סופרים, כי יש הלכות אשר קבעו הסופרים בכח הכתוב ועל יסוד מדרשו. ועתה אחרי שמושג הלכה דין קבוע שקבעו חכמים והחקים והתורות שנתנו החוכים מובן מעצמו שהפרידו תלמודם, אשר בכחו קבעו הדינים,

אם נשים לב למעמדים האלה נבין היטב סבת כמה תקנות חדשות אשר תקן רבי במשך ימי נשיאותו. כמו מה שגזר שתלמיד אל יורה הוראה אלא אם כן נוטל רשות מרבו (סנהדרין ה': ירוש' שביעית פ"ו ובכ"ט), וכן נראה שתקנו בזמנו שמנוי זקנים לא יהיה אלא על פי הנשיא ואף שלא מדעת הבית דין תחת אשר לפנים היה הרשות ביד הרב למנות את הלמידיו (ירוש' סנהדרין פ"א ה"א), ובכל מקום ראינו שבמתינות גדולה ובחקפדה נתן המנוי. אין זה אלא שהמאורעות אשר נהיו נגד עיניו דרשו מאתו לתת משמר לתלמידים הפורצים. מתלמידים גדולים בתורה ומצויינים בחריפות הפלפול מנע לפעמים המנוי לא מהטיית דינם, מאיבה או מנאון, כאשר יאמרו מלשיניו, כי אם מנעה מתלמיד אשר לא קנה לנפשו מדות תרומות במסור ודרך ארץ אף אם הוא חכם כדניאל, ונגד זה נתנה לתלמידים אף אם לא היו מצויינים בתורתם ובחכמתם רק אם שלמים הם במדות. ההתנגדות לנשיאות נגלתה גם בזה, כי התעוררו מצדדים שונים נגד קביעות הזמנים על פי ראיית הלבנה. כבר בתחלת הדור הזה רצה הננייה בן אחי ר' יהושע לעבר שנים ולקבוע חדשים בגולה על פי החשבון והיה מפיץ זממו לולא ההריוויו עליו הנשיא ובית דינו הרדה גדולה ובעצת ר' יהודה בן בתירה היושב בנציבין חלל לבצע מעשהו. גם ר"ם אחרי עזבו את הישיבה מפני המחלוקת שהיתה לו עם הנשיא וילך לנפשו גם הוא עבר השנה בעסיא בחוצה לארץ. ונראים הדברים כי גם מאמרו של בר קפרא האומר: כל היודע לחשב בתקופות ומזלות ואינו חושב עליו הכתוב אומר ואל פועל ה' לא יביטו, וכן מאמרו של ר' יונתן, אחד מן צעירי החכמים בדור הזה, אשר אמר מצוה על אדם להשב תקופות ומזלות (שבת ע"ה). מכוונים ברמז נסתר נגד מנהג קביעות הזמנים על פי ראייה. ונוסף על זה כי גם מצד הממשלה ראו על המנהג הזה ברוע עין עד כי רבי עצמו הוכרח להסתיר המעשה שלא יודע בפרסום. ויוספר כי פעם אחת שלח את ר' חייה לעין טוב לקדש החדש ולהודיע לו כי בצע את אשר צוה לו ע"י סימן דוד מלך ישראל די וקיים (ר"ה כ"ה). וצדקה דאנתו מפני המלשינים. כי מעת אשר נזרו גזרות שונות על הכותים התעוררה שנאתם ואחוו מעשה אבותיהם בידיהם להזיק ליהודים. והנה המעבר הזה היה מקור לקצת תקנות. הן עוד בימי הבית כשקדשו החדשים על פי העדים היו השלוחים יוצאים על קצת חדשים להודיע לבני הגולה מתי נתקדש החדש. אך מסבה לא נודעת בטלו המנהג הזה והנהיגו שיהיו משיאין משואות, אך משקלקלו הכותים וגדלה השנאה ביניהם ובין היהודים בטלו המשואות וחזרו למנהג הראשון להיות השלוחים יוצאים (ר"ה פ"ב מ"ב) והמעם שבטלו המנהג, שמראתם את מלשינות הכותים חדלו לעשות פרסום לדבר, וזה הביטול נעשה מרבי ובית דינו (ירוש' שם). למען הראות כי הכל תלוי בכח בית דינו קבל כל מיני פסולי עדות ואף עד מפי עד לעדות החדש (ירוש' שם). ועתה אם בתמים ובאהבת האמת נתן לב לכל אלה המראות יראה לנו רבי לאיש אשר הבין צרכי זמנו ואשר לטובת עמו ולקיום התורה נדב כל כחותיו כל הימים אשר חי על פני האדמה. כל המעלות הנשגבות אשר נטלוהו ונשאוהו על כל בני דורו, רוב עשרו וכבוד ביתו, מצבו הנעלה בקרב חברת האדם, יקרו ותקפו בעיני הממשלה, מדעו השכלתו ויתרון הכשרי חכמתו, כל אלה הקדיש לטובת עמו וישימתו ברכות לעד. עמו נחתם פרקיזמן העבודה המתונה על שדה התורה שבעל פה; כי עם כל השגיגות אשר שגו לפעמים יחידים מעובדיה בכל זאת בכלל היו השתלשלותה לרוב הגיונות ומביעות. אין להכחיש כי מזמן ר' עקיבה ותלמידיו החלה הירישה ללכת דרך עקלתון, אבל עוד היה מרות הקדמונים עליה ולא היה אשמתה רק ההפרזה על המדה. למען כפר על האשמה הזאת ולתקן את המעוות זה היה המטרה אשר שם ר' יהודה הנשיא נגד פניו בסדר משנתו. ולו הצליח בידו הפצו בשלמות כי אז נשארה זאת התורה בטוהרה ובפשטותה הראשונה. אבל תלמידו רבי וכל הדור החדש הזה עוד בחייו ועוד יותר אחרי מותו לא אבו זאת. הם עשו את הפלפול למנמתם

עוד תלמיד שלישי היה לרבי והוא, לוי בר סוסי. הוא היה לו תלמיד הביב וכאשר שאלו בני סמנאי מרבי שיתן להם איש חכם אשר יהיה לראש בעדהם לכל צרכי הצבור נתן להם את לוי ושבתו לפניהם לאמר: נתתי לכם חכם כמוני (ירוש' יבמות ס"ב). לוי היה פלפולן וחד השכל ונקרא: למדין לפני רבי, ולפעמים קנתר את רבי בהריפות פלפולו והביאו לירי כעם עד שאמר אליו כמדומה אני שאין לו מוח בקדקדו (יבמות ט'. מנחות פ'. מעילה ט'). אבל גם הוא חבר לו משנה לעצמו והכניס בה דברים אשר הם בסתירה עם משנת רבי ולא עוד אלא אף שהשיבו רבי ובטל את דבריו בכל זאת פתק הדברים במשנתו (יבמות י'). ועוד בימי אחרוני חכמי התלמוד נתקיימה משנתו ומוזכרים נוסחא ממשנת קרושין דבי לוי (קרושין ע"ו). מכל זה נראה כי גם התלמידים הקרובים אליו ביותר מרו ועצבו את רוחו. ואין ספק כי מבחינתו במעמדים האלה אמר: לעולם אל ירבה אדם רעים בתוך ביתו (ברכות ס"ג). ומה צדקה בקשתו אשר אמר בכל יום אחרי התפלתו: יהי רצון מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו שתצילנו מעוי פנים ומעוות פנים (שם ט"ז).

אם כי גדול רבי ליהודים דורש טוב לעמו ומקדיש כל ימי חייו לתורה בכל זאת כל אהה הצל לא הצילוהו מרכסי אדם. לא יוכחש כי לפעמים שונות נעשה לו התנגדות בכונה להתנגד. פעם אהת בקשו לעשות בבל עיסה לארץ ישראל והיתה כונתם לפגום יחסי הבבליים ורבי הביין כי מכון זה נגדו שיתוכו מהלל הבבלי ועל כן אמר להם קוצים אתם משילים בעיני. ואמנם מה עשה הכי הכריחם לבטל דעתם מפני כבוד בית אבותיו? לא! כי אם אמר ר' חנינא ב"ה ימפל עמכם ויכריע מקבלתו (קרושין ע"ב). ומסופר בשם לוי אשר נמצא כתוב בפנקסו כי היה רבי צווה על שהיו נוהגים היתר בבבל לגבל את הקלי ואין שומע לו ואין כח בידו לאסרו מפני שהעם נמשך אחר ר' יוסי בן יהודה שחלק עליו והתיר (שבת קנ"ו). ופעם אחת דרש לוי הלכה משמו של רבי ולא קלסוה הלך ודרש בשם רבים וקלסוה (גמין כ'). הנה אותה הלכה עצמה אשר לא רצתה נפשם בה כאשר נאמרה להם בשם רבי קלסוה כאשר שמעו שאינה מרבי כי אם מרבים. ונראים הדברים כי רבי היה עומד בין שני שבילין אחד של מתוקי הישן בדרך הלמוד והם היו הזקנים אשר נשארו מהדור הקדום והשני של הצעירים שבדור בעלי הפלפול והרצים אחר התלמוד ומפני זה היה מצבו של רבי קשה עד מאד. וקרוב מאד שעל זה מכון הויכות אשר בין ר' יוסי בר יהודה איש כפר הבבלי ובין רבי שר' יוסי אמר הלומד מן הקטנים למה הוא דומה לאוכל ענבים קרות ושותה יין מגתו והלומד מן הזקנים למה הוא דומה לאוכל ענבים בשולות ושותה יין ישן, וכזון מאמרו נגד הצעירים שבדור. ומשיבו רבי, כי אין זה כלל אלא יש קנקן חדש מלא ישן ויש קנקן ישן שאפילו חדש אין בו (אבות פ"ד). ואולי שגם המאמר המפורסם של ר"ש בן אלעזר: אם יאמרו לך זקנים סתור וילדים בנה סתור ואל תבנה שסתירת זקנים בנין (תענית ל"ב). מכון גם כן נגד הצעירים שבדור הזה. וכבר ידענו זאת ממקומות אחרים כי גדלה הקנאה בין הזקנים ובין הצעירים שבדור הזה (ירוש' כלאים ספ"ט). על כל פנים ראינו כי קשה מצבו של רבי והכריחוהו המאורעות לתת משמר להכמים ולתלמידים הפורצים גבולות.

אם

נויר פ"ה ס"א הקדש מעות . . . כיצד שור שתור שיצא מביתו ראשון ויצא לכן וכו' ומשנת ב"ק כך היא. שור שתור שיצא מביתו ראשון ויצא לכן ויצאו אחריו שחורים את תופשו משם ראש לשחורים וכו' ע"ש בירושלמי. כתובות פ"א ס"א בתולה נשאת וכו' שפעמים בשבת וכו'. ומשנת ב"ק בתולה נשאת בריבוי ונבעלת בחמישי הואיל ונאמרת בו ברכה לדנים אלמנה נשאת וכו' ע"ש בגמ' (ה). גמין פ"ג ס"ג המביא גם והניחו זקן או חולה נתנו בחוקת שהוא חיים ומשנת ב"ק המביא וכו' או חולה אפילו הניחו בן ק' שנה ועשה בדרך ק' שנה נתנו וכו' ע"ש בירוש'. ופעמים אין תיקונו אלא כמלה אחת עי' ירוש' שבת פ"ו ה"ם וכתובות פ"ה ה"ה. ולפעמים מפרש עי' ערובין פ"א ה"א מביא שהיא נכוחה הב"ק אפילו מאה אמה. שם פ"ה ה"ב ג' כפרים המשולשים אב"ק בעשיון צובא. ועוד נרבר מזה בדברנו על התוספתא.

אשר הראה ר"ח נגד רבי לא היתה מהורה בתמים. ר"ח רק בפניו הוא מנשא את רבי ומרוממו אבל בלבו לא חשב כן, ואף לפעמים גלה נגד סביביו ותלמידיו את הדברים שבלבו, ויהי מקלה לפניהם את תורתו (חולין ט"ו.). ואם ר"ח מזהיר את בן אחיו רב שאם רבי עוסק ודורש במסכת אחת שלא ישאל אותו שלא כענין ממסכת אחרת פן לא ידע להשיב לו ויהיה לבו (שבת ג'): הלא זה מורה על מהשבתו אשר חשב על תורת רבי. ופעם אחת בשבתו הוא ובניו על שולחנו של רבי פתחו בניו ודרשו אין בן דוד בא עד שיכלו שני בתי אבות מישראל ואלו הם ראשי הגולה בבבל והנשיא שבארץ ישראל ואמר להם רבי קוצים אתם משימים בעיני ואמר לו ר"ח אל ידע לך דבר זה נכנס יין יצא סוד (מנהרין ל"ח.), ואמנם מהתנצלותו של ר"ח הלא נכיר כי בלב בניו טמונה איבה נגד בית רבי והוא ידע ואשם. וכן כמה פעמים הקניט ר"ח את רבי בדברים עד כי גערו בנויפה (מ"ק ט"ו: ירוש' כלאים פ"ט). ואמנם יותר מכל אלה נראה לעין כי חלוק נפיותם בדרכי התורה היה לרבי למורת רוח. כי שמת תלמודו של ר"ח נבדלה בעיקרה משיטת רבי. כי רבי שם למגמתו ולמטרתו להגביל התורה שבעל פה בסדר משנתו ומגמת ר"ח ומטרתו היו להרחיבה ולהגדילה בתלמודו, ועל כן אין כל ספק כי גם בדבר הזה לא ישרה נפש רבי בר"ח, ונבין בזה מדוע רבי עם כל הכבוד והתהלה אשר נתן לר"ח לא הפץ שיהיה הוא ממלא מקומו בבית המדרש אחר מותו. כי כאשר צוה רבי על ביתו ועמו לפני מותו אמר חנינא בן חמא ישב בראש (כתובות ק'): הוא ר' חנינא אשר בכל תורותיו והוראותיו נמשך אחרי רבי ולא אמר דבר בהלכה בלתי אם שמעו מרבו (ירוש' שביעית פ"א ה"א), ומנע עצמו מלהורות בלתי מה ששמע מרבי שלש פעמים שכן הלכה למעשה (ירוש' נדה ס"ב). והנה איש כזה ודאי היה נוה לרבי יותר להיות ראש הישיבה כי ממנו יכול לקוות כי יקיים פעולתו, הוא סדר משנתו, לדור אחרון, תחת אשר מר' חייא לא יכול לקוות ככה.

כאשר ר"ח ובניו היו ממילים קוצים בעיני רבי והכעיסוהו והרעימוהו לפעמים כן עשו לו גם חכמים אחרים ברור החדש הזה. האחר היה בר קפרא אשר שמו העצמי לא נודע בנידור. מן התחברותו אל רבי נראה כי לא היה אוהב נאמן לו ולביתו אף שהיה תלמידו המובהק. פעם אחת בשבת החכמים יחד בבית רבי היה בתוכם גם בר אלעשא חתנו של רבי איש עשיר אבל לא היה מן החכמים ויהי כאשר הציעו החכמים שונים שאלותיהם לפני רבי הסית בר קפרא את בר אלעשא כי גם הוא יציע לפני חותנו דבר חכמה ושם בפיו חדה אך עד מהרה הכיר רבי מתוכן החדה כי עליו ועל נשיאותו היא כוננה (החלוץ ח"ב 86) והבין כי בר אלעשא לא הוציא זאת מרוחו כי אם יד שלישי באמצע, וברעתו כי בר קפרא היה מיוחד במליצות חרות על כן הפך פניו ויבן אליו ויהי כי ראהו מצחק ידע כי באמת חשדו וישב לו נמולו בראשו כי כל ימיו מאן למנותו רבי. ואף כן לפעמים שונות הכעים ב"ק את רבי בדברי ליצנותו (ירוש' מ"ק פ"ג ה"א, נדרים ג': ובכ"מ). אבל רע מזה היה בעיני רבי כי ב"ק אף כי לקח חלקו בסדר משנתו בכל זאת לא מנע מלבוז לו דרך לעצמו ולעשות גם הוא כמעשה ר"ח לחבר משניות גדולות ולהעמידן אצל משנת רבי או למעלה ממנה. הדבר הזה היה בלי ספק כקוץ בעיני רבי. הן אמנם כי אין ראיה על זה שב"ק הוציא משניותיו הגדולות לאור עוד בחיי רבי, אבל אין אפשר שהשתדלות ב"ק נעלמה מעיניו. אם נתבונן במשנת שניהם ונעריך השיורים ממשנת ב"ק לעמת משנת רבי יבורר לנו כי מעשהו של ב"ק נגד מעשהו של רבי הוא כננס לפני הענק. ואם כנו את משנתו בשם: משניות גדולות, לא יאות לה השם הזה רק לערך כמותה לא לפי איכותה (1).

עוד

(1) כאמרי ב"ק רבים בשני התלמודים ונעיר פה על קצתם אשר יש להם יהום למשנתנו. ע' תרומות פ"ד ה"ג, מ"ש פ"ד ה"ח. לרוב נוסח משנתו באריותו ובלשון מנומנם תחת אשר משנת רבי קצרה וזכה בלשונתו. ע' נזיר

זה נגד כונת רבי ותכליתו בסדור משנתו¹. ב' מאמרים אשר תעודתם לתקן משנתו של רבי אם בהוספה או בנרעון או גם בתקון הלשון ליתרון באור². ג' מאמרים אשר כונתם לפרש המשניות אשר עלו בסדור משנתו של רבי³. ד' מאמרים כוללים דברים חדשים שהם תולדות דברי המשנה⁴. ה' מאמרים מתנגדים להכרעת המשנה⁵. ואם נתן לב ללשון המאמרים האלה נראה שכמעט בכלם יש חבור וקשור מה למשנתו של רבי, ונראה לעין כאלו ירצה לעשות דבריו כמו המשך למשנה. והנה אם נסתכל בזה בעינים פקחות יראה לפנינו ר"ה לאיש הסולל מסילה חדשה אשר התוה הדרך אשר ילכו בה התלמידים מעתה. ובדרך התלמוד הזה הגדילו לעשות במדרשו של ר"ה. על דרך משל אבות המלאכות בשבת ואבות הנוקין היו לר"ה ענין לענות בו בתלמודו והמציא אלה האבות תולדות כיוצא בהן ונתן לקוצר המש תולדות (ירוש' שבת פ"ו ה"א), להרישה נתן שלש (ג"ז שם), וכן עשה באבות הנוקין (ירוש' ב"ק פ"א ה"א), וממנו ראו תלמידיו ועשו כמותו ובקנאת סופרים הרבו המצאות, ומסופר לנו על בניו: בניו דר"ה רובא עבדין הווי בהדין פרקא (פ' כלל גדול בשבת) שתא ירהין אפקין מניה שית מילין על כל חדא וחדא⁶. ואמרו עוד שאלה הווי עשו בשמת ר"ה אביהם (ירוש' שבת שם). ועל המעמד הזה נאמר בצדק כי בימי רבי רצו כל העולם אחר התלמוד עד כי הוכרח רבי להזהיר על ככה. ועתה קרוב מאד כי הכנוי העומד הווייה לכנות בו לפלול ההכמים כמו הוייות רב ושמואל הוייות אביו ורבא תחלתו בדור הזה. קצת מאלה הוייות שבין ר"ה והבבירי גם נתקיימו לנו בתלמודים ומי שיתבונן בתכונתן ישכיל לדעת כי לא נמצא דוגמתן בין במתותן בין בצורתן להכמי הדורות הקדומים (יבמות ל"ב. וירוש' שבת פ"ב ה"ה, ערובין פ"ג ה"ד, יבמות רפ"ז, כתובות פ"ב ה"ז).

ברית האחוה בין רבי לר"ה היתה נאמנה והמימה למראה עין. ככל עת ובכל מקום הלא רבי מהלל מעשי ר"ה, וכנגד זה גם ר"ה נתן כבוד לרבי מאין משלו וקראו רוח אפינו משיח ה' (ירוש' שבת פט"ז ה"א). אבל אם לא רק למראה עינינו נשפוט נראה כי האחוה

אשר

1 אין צורך לדונמאות פרטיות על זה כי רוב הנרייתות דמתניה בי ר"ה מזה המין והן הן שעלו בתוספתא שלנו ונקראות גם משניות גדולות (עי' ירושלמי דורות ס"ג ובסדרש קהלת פ' כנסתי) ומקום הראוי לדבר מזה הוא במאמרנו על הברייתות והתוספתות ושם נפרש.

2 עי' ברכות פ"א מ"א משנה שהכניס נכנסים לאכול בתרומתן תקן ר"ח משעה שדרך כ"א נכנסין לאכול פתן כלילי שבתות ירושלמי שם ובלי ספק מפני שזה המינן נאות יותר לזמנו. לא יושב אדם לפני הספר סמוך למנהג תני ר"ה סמוך להשנה (ירוש' שבת פ"א ה"ב) לא יקרא לאור הנר תר"ה אבל מסתכל הוא מה ששכנסות ושבעקרה ואינו חושש (שם ה"ג). שנג או נאנס תני ר"ח שנג או הויד (פסחים פ"ח ה"א). וכל הקידם לחברו תוך ד' אמות תר"ה תוך ד"א למזבח (יומא פ"ב ה"ב). מי שהפך את ותיו תר"ה מי שהיו ותיו הפוכין ושנוין (מ"ק פ"ב ה"א). מוכרת ונותנת וקיים תר"ה לא תמכור ולא תתן ואם מכרה ונתנה קיים (כתובות פ"ח ה"ב) במקום שנמצא בירוש' תני תנין תני ר"ה לרוב הוא מזה המין. וע"ע בבבלי סוטה (לא : מז :).

3 מפרש שנין הסיום במשנה כמו: כנגד בית ק"ק אר"ה רובא כנגד ק"ק שלמען (ירוש' ברכות פ"ד ה"ז). מברכין על הפת תר"ה אין מברכין על הפת אלא בשעה שפורס (שם פ"ו ה"א). ג' תלמיין של פתיה תר"ה עושה ב' אמות על ב' אמות וכו' (כלאים פ"ב ה"ז). לא קבלי חלות ח"ל תר"ה גורו עליהן והחזירום למקומם (חלה פ"ד ה"ב). ר"א (מבוא) אין צורך למעט תר"ה אפילו מ' ג' אמה ערובין פ"א ה"א. וע"ע חלה פ"א ה"ה תר"ה אפילו עשאון קלוסין. דמאי פ"ה ה"א תר"ה אף בודאי. מ"ק פ"א ה"ה תר"ה השף שף כרגל וכו'. יבמות פ"א ה"ב תר"ה אם מאנו אי נתרשו וכו'. שם פ"א ה"ה תנו ר"ה וכו' ואם יכולות להנשא לאהין וכו' תר"ה אין צרה אלא מאח בלבד. ועי' בבבלי פסחים (מבז): תר"ה ד' מדינות וג' מיני אוטנות. ביצה (לכ). תר"ה לא נצרכה אלא למסכן לאולירין וכו'. ירוש' קדושין פ"א תר"ה לא סוף דבר שלשתן וכו'. עוד שם לא סוף דבר בשטר וכו'.

4 עי' ירוש' שביעית פ"א ה"ז תר"ה אלנות של אדם אחד וכו'. סוכה פ"א ה"א תר"ה אייר פוסל בג' טפחים סכך פוסל אינו פוסל אלא בר' אמות ועי"ש בגמ'.

5 חולק על המשנה דרבי: מדה גסה ומדה דקה תר"ה הין מדה גסה מן ההין ולמטה מדה דקה וכו' (דמאי פ"ב ה"ה). תר"ה מאתו השרה וכו' (דמאי פ"ו ה"א) היה סביא מנתהה וכו' תר"ה ופליג לקרב כליל אינה יכולה מפני שיתפתה של אשה וכו' (סוטה פ"ב ה"א) ומפרש שם בגמ' (פ"ג ה"ז) ראה רבי דברי ר"א בר' שמעון ושנה כיוצא בו ור"ה ראה דברי ר"ש ושנה כיוצא בו. מוכרת ונותנת וקיים תר"ה לא תמכור ולא תתן ואם מכרה ונתנה קיים (כתובות פ"ח ה"ב) ואין להאריך בראיות כי למעיון היטב נראה שכל מה דתני ר"ה נכנס באחד מאלה הסוגים שפרטנו בפנים.

שאמר בשם ר"מ רבו¹), אם נתבונן בתורתיו נמצא שברובן משתדל לחלק המדות ולעשות הפרש בין הענינים וזה תמיד אות על הריפות השכל. חכם אחד — ר' אבא — אשר אמרו עליו שהוא אבא אריכא או רב, שאל ממנו שאלה בדיני ממונות וכן ר' נתן שאל ממנו שאלה (כתובות נ"ב. ושם פ"א). ומתוך תשובותיו נכר בעצם הריפותו. ר' שמעון בן מנסיא אוהב נאמן לרבי וביתו ומכבדו אשר אמר עליו שכל המדות שמנו חכמים בצדיקים נתקיימו ברבי ובניו (תוספתא סנהדרין פ"א וכפ' שנו חכמים ובירוש' סנהדרין פ"ג צ"ע). ופלפל עם ר"י הנשיא בהלכה ומפרש דברי ר"ש (ביצה כ"ו). וזכר עם שאר חבריו של רבי (יומא פ"ה:), והיה חבר לר' יוסי בן המשולם ונדעה חברתם בשם עדה קדושה בירושלים (מדרש קהלת פ' ראה חיים) ושניהם נזכרו במשנה (תרומות פ"ד מ"ו, בכורות פ"ג מ"ג ופ"ה מ"א, חגיגה פ"א מ"ז) ופעם אחת סתם רבי משנתו כשימת ר"ש ב"ם (כתובות ל"מ). אמנם נראה כי לא היו מן היושבים לפני רבי בבית דינו ולא לקחו חלק בפעולתו כי אם מושבם היה בירושלים הרחק מבית הנשיא. והנה מלבד כל אלה החכמים הנזכרים עד הנה עוד היו שרידי חכמים מדור שלפני זה ועוד חיו בדור הזה כמו ר' אלעזר הקפר ר' יוסי בן כיפר ר' דוסתאי בן ינאי ר' אחי בן יאשיה, ר' יהודה בן לקיש ועוד אבל לא עצמה פעולתם על השתלשלות התורה שבעל פה מאד על כן די לנו בזכרון שמותיהם.

אבל בדור החדש אשר קם תחת אבותיהם היו אנשים אשר ברב שקידתם וחכמתם היו בעוזרי הנשיא ובתומכי פעולתו. הגדול בכלם היה רבי חייא אשר נתנו לו הכנוי „הגדול" או „רובא" והיה בן אבא מכפרי אשר בכבל (סנהדרין ה'). ובימי רבי עלה לארץ ישראל וקרא עליו רבי מארץ מרחק איש עצתי (מנחות פ"ח:), ובכל מקום ובכל עת הפליג בשבחיו (ירוש' כלאים פ"ט, ב"ר פל"ג, וירוש' מגלה פ"ד ה"א ובכ"מ), ויען כי הכיר רבו את מעלתו ונגדלת תורתו נתן לו לר"ח די מחסוריו והוא עצמו יספר כי היה סמוך על שלחנו (ערובין ע"ג.). הבבליים, יען כי היה בן ארצם, הפריזו על מדת שבחו ואמרו שבימיו נשתכחה תורה ועלו ר"ח ובניו ויסדוה (סוכה כ'). ושמו הדברים בפי ר' שמעון בן לקיש בן ארץ ישראל למען יאמנו, אבל הם מוכחשים מן המציאות כי באמת לא נשתכחה התורה בעת ההיא. אך בזאת נאות לבבליים כי ר"ח סלל מסילה חדשה בלמוד התורה. הן כבר ראינו לפני זה שמקצת החכמים הוקנים אשר חיו בסוף הדור הקודם ובתחלת הדור הזה כבר החלו לעשות לעיקר תורתם את התלמוד, ודרך הלמוד הזה עוד הגדיל בין צעירי החכמים שבדור. כל מי אשר לו עינים לראות ולב להבין הלא יכיר מה בין תלמודם של הדורות הראשונים ובין תלמודם של אחרוני השונים כמו ר"ש בן אלעזר ור"י בן יהודה וחבריהם, ואמנם בתלמידי האחרונים האלה יגלה ההבדל הזה עוד ביתרון עז כי הם כבר שמים את סדר המשנה החדש למסר דרישתם, לתקנה, לפרשה, ולהרחיבה, בהוצאת דבר מדבר, ואלה הנקודות הלא הן עיקר התלמוד של כל הדורות עד אחרוני האמוראים, ועל כן תלמודם של הדור הזה דומה במקצת לתלמוד הראשונים בבחינת צורתו אבל במהותו וענינו ולפעמים גם בצורתו הוא דומה לתלמוד האמוראים. והנה רבי חייא אשר היה אחד מן הראשונים בין צעירי החכמים בדור הזה גם הוא לקח חלקו בראש בדרך הלמוד החדש. המאמרים אשר נתקיימו לנו מר"ח נושאים את מטבע התלמוד עליהם. אם נתלקם למחלקותיהם נראה כי תכונתם רשומה בחמשה סימנים: א) מאמרים ממשנות שונות אשר לא אסף אותם רבי אל סדרו והוא קבצם לעצמו במגלות והן מגלות סתרים דבי ר"ח הנודעות והסתיון, מדעתו כי

זה

שם (ע"ה:), שם (ק"ב), תוספתא שם פ"ג, ב"ם (כט:), שם (סס), ב"ב (יב), שם (מג), שם (ענ). ובענינים אחרים: ירושלמי תענית פ"ב ה"י, בבלי שבת (כו'), ערובין (כו') במשנה, נזיר (ח'), הוריות (ב') תוספתא נגעים פ"א. (1) משום ר"מ ב"ם (פ). במשנה, יומא (יה). כתובות (לו'), קדושין (נב:), נזיר (מט:), חולין (פ"ב). במשנת, נדה (ח'), שם (כא:).

שם שניהם נזכרו הלכות ומדרשים. ר' מנחם נזכר גם במשנה (יומא פ"ד מ"ג), וגם נמצא שחתם רבי לפעמים את שיטתו במשנה (מגלה כ"ו). ר' יוסי אביו מזכיר הלכה בשמו (תוספתא ב"מ פ"א), מלבד ר' ישמעאל לא נמצא לאחד מבני ר' יוסי שהיה לו קרבה גדולה עם רבי וגם מצד תורתם והכתמים לא פעלו תעצומה מיוחדת על השתדלות רבי וחבורתו. יותר מהם הגדיל לעשות בנו של ר"י בן אלעאי. רבי יוסי בן יהודה. הוא היה גדול מאד בתורה ומתוך כמה הלכותיו אשר חדש בתורה על פי הסברה ושקול הדעת אנו רואים כי היה ישר בשכלו לבו אמיץ בהוראה ולא חת לעמוד במקום גדולים שקדמוהו אם דעתו מכרעת נגד דעתם. הוא היה האישי אשר ערב לבו לחדש הלכה בעדות דיני נפשות להובת הגידון ויסד: חבר אינו צריך התראה, בכח הסברה לפי שלא נתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד (סנהדרין ח':), נגד דעת קדמוניו אשר לא חלקו בזה, ובסתירה עם ההלכה: שצריך שיתיר עצמו למיתה (שם מ"א. בתוס') ואם נשים לב לתורתיו נמצא כי רבות בהן מזה המין (1). כאשר ראינו מתכונת תורתו של ר"ש בן אלעזר שכבר יש להם רושמי התלמוד המפרש הלכות הקדמונים ומפלפל בהן ומוציא דבר מדבר ומחלק ומפריש אף כן נרשמה תורת ר"י בן יהודה (2). לרבי היה חבר נאמן ורוב משאו ומתנו בהלכה היה עמו, וכמה פעמים סתם במשנה כמוהו נגד דעת עצמו (3). רכבי כן גם הוא היקל בדברים המטריחים את הצבור יותר מדי (ביצה י"ג. נדה כ"ט: ירוש' מעשרות פ"ג ה"א ובכ"מ) וגם התיר להערים על החק כדי להציל מן הנזק (שבת ק"ו:); ושווי הדעות הוה עשה חוץ לברית בינו ובין רבי ועל כן כשהלך רבי למסעיו נמצא כמה פעמים שהיה ר' יוסי מלווהו (ירוש' דמאי פ"א ה"א ופ"ז ה"א, שביעית ספ"ג, בבלי נדרים ס"ב. וב"ר פע"ו), וגם נתן לו זכרון בכמה מקומות במשנתו ועתה אין ספק כי היה ר' יוסי אחד מן המיוחדים בדור הזה אשר לקח חלקו בפעולתו של רבי. רבי שמעון בן יהודה לא הנחילנו מתורתו רק מעט אבל תחת זה מסר מספר רב מהלכותיו של ר' שמעון בן יוחאי אשר קצתן נזכרות במשנה על שמו ומצד זה היה עזרה גדולה לרבי בסדור משנתו כי לפעולתו היה הסדרן מועיל לו כמו הפלפול ואולי עוד יותר. קצת מתכרים חשבו במעות שר' שמעון הוה היה בן לר"י בן אלעאי ואינו כן כי הוא בן לר' יהודה איש כפר עכו אשר חי בזמן ר"ג ואולי היה תלמידו (מכילתא יתרו פ"ב, סוטה מ"ג:). וכמו כן מעול לאמר שלא נמצאו לו מאמרים בלתי מה שאמר בשם אחרים אמנם נמצאו לו כמה מאמרים בין בהלכה בין במדרש (4) אשר המציא מדעתו. סומכוס תלמיד ר"מ והיה אחד מבחירי התלמידים אשר אצרו גדולות מתריפות פלפולו (ערובין י"ג:); ואף הוא בעצם פלפולו היה הסבה כי הרחיק ר"י בן אלעאי את תלמידיו ר"מ מבית מדרשו מפני שהחזיקם לקנטרנים (קדושין נ"ב: נזיר מ"ט:). שוירי תורתו אך מעט ורובם בהלכה לא במדרש. רוב הלכותיו הן בדיני ממון, וקצתן בענינים אחרים (5) גם נמצאו ממנו הלכות

שאמר

(1) מין הלכות כזו ע"י בבלי פסחים (זו), שם (לס:); יבמות (קח). תוספתא פסחים פ"ז, נגעים פ"ב, ירושלמי פסחים פ"ד ה"ו.

(2) מוציא דבר מדבר, כמו בשבת (ה), נעץ קנה ברה"ו וכו'. מפרש או נותן מעם הלכת עצמו או וולתו: ע"י שבת (קנא), חגיגה (יא), יבמות (פג:); במשנה הולין (יה), תפוחה (זו), בירוש' ברכות ס"ט, פאה פ"ב ה"ה תוספתא תרומות ש"ט, כלים ב"מ פ"ב, מכשירין פ"א, ת"כ קדושים פ"ג, וע"י סוטה (מה:).

(3) סתם כריב"י ולא כרבי ע"י שבת (קנה:); כלים פ"ב מ"ב כריב"י החולק על רבי בתוספ' שם פ"א וע"י ש"ש בר"ש. וע"ע מעשרות פ"ג מ"א סתם רבי כמוהו נגד דעת ר' יעקב רבו כדמוכה בכיזה (לח:).

(4) רוב מאמריו בשם ר"ש וגם בשם ר"ע בתוספתא ב"ק פ"ו ומשום ר' יוסי פ"ג ומשום ר"א בר' שמעון כלאים פ"ג. ובשם עצמו בתוספתא נגעים פ"ה, שם פ"ג, ספרי דברים ב"ק פ"ו ומשום ר' יוסי פ"ג ומשום ר"א בר' שמעון פ"ב ה"ד ובענין שם מקומו יש ג"י שונות בזכחים (כח). ג"י עיכוס וכו"ה בחולין (נה); ובתוספתא זבחים פ"ב ג"י אבוק, ובתוספ' סוטה פ"ח ונגעים פ"ז ג"י עכוס, ובירוש' סוטה פ"ז ג' אטוס וכל אלה הג"י במעות והעיקר: עכו כמו שהוא בבבלי סוטה (לו:); ובמכילתא שם ועוד שם יתרו פ"ב שנקרא אביו איש כפר עכו וכו"ה בסוטה (סג:). וע"י ברה"מ לר"ז 199 שהעלים עין מכל זה ובא לידי טעות.

(5) מאמריו בדיני מסנות: ב"ק (יו:); שם (לס:); יהודה בן נקוסה בשמו, שם (פו:); וסתם משנה כותיה,

רשב"א היה תלמיד מובהק לר"ם וכל תורתו נרשמה ברושמי תורת ר"ם וכמוהו כן גם הוא עסק על הרוב בהלכה ולא במדרש התורה ועל כן בין מספר המאמרים אשר נתקיימו ממנו ועולים ליותר משני מאות לא נמצאו ממנו רק מעט מדרשים ורובם באי-דה. כמה הלכות והוראות של ר"ם מידו באו אלינו (1). רובי תורתו נכנסים תחת סוג התלמוד כי לרוב הוא כפרש הלכות ישנות (2) ונתן טעם לשיטת אחרים או לשטת עצמו (3), ומעמיד כללים בהלכה (4). בני מחלוקתו הם לרוב חכמי דור הקודם ואך בקצת מקומות חולק עם רבי (5). הוא היה מתנגד גדול לכותיים באמצעותו גזר ר"ם על יינם ואסרו (חולין ו' י) והוא עצמו גזר שלא ישכיר אדם שדהו לכותי (ע"ז כ"א). והתוכה עמם כמה פעמים על דבר היוזף שמויפיים את התורה (ספרי פי' שלה פי' ק"ב, ירוש' יבמות פ"א ה"ו) מקורות חייו לא נודע לנו ואף גם זאת לא נדע אם פעולתו עצמה בדור הזה ואם ישב במושב הבית דין בימי רבי. יותר ממנו רשום במעשיו בזמן הזה. ר' ישמעאל ברבי יוסי. אשר אמרו עליו כי הוא ממלא מקום אביו (שבת נ"א). הוא ישב ראשון בבית דינו של רבי (ירוש' כלאים פ"ט ה"ג) לפי הנראה היה ממונה לדון דיני ממנות (כתובות ק"ה). ומהשתמרו להכיר פנים במשפט קראו עליו: נוער כפו מתמיד בשוחד (מכות כ"ד), וגם רבי קרא עליו ועל השנים עטופי סדינים. כי ליושבים לפני ה' יהיה סתרה לאכול לשבעה ולמכסה עתיק (מדרש קהלת פ' כל הנחלים, פסחים ק"ח:). מתורתו אך נשאר מעט מועד ורוב שיורי מאמריו הם דברים שקבל מאביו. וכמה דברים מסר לרבי על שם אביו ורבי קבלם ברצון ובמל לפעמים דעת עצמו (שבת נ"א. כתובות ק"ד). מרת הקנאה היתה בו ורעה עינו בחברו ר' חייא אם ראה שרבי משבח אותו (ירוש' כלאים שם), ועל כן עם כל הכבוד אשר כבדו רבי לא היתה אהבת ר' ישמעאל אליו מהורה ונאמנה (עי' יבמות ק"ח:). לו היו ארבעה אחים צעירים ממנו לימים (שבת ק"ח:). הראשון ר' אלעזר בר' יוסי. גם הוא כבר היה בימי דורו של אביו נחשב בין החכמים ואביו מוכיר הלכה משמו (יומא ס"ו). וכבר בימים ההם היה נכבד בעמו ושלוהו פעם אחת עם ר"ש לרומי למלכות להשתדל לפניה לבטל גזרה (מעילה י"ז): ובמקומות שונים ידבר ממה שראה ברומי בהיותו שם, ומהוראות שהורה (מעילה שם, נדה נ"ח. תוספ' מקואות פ"ד) מלבד זה אין דבר מיוחד בתולדותיו ובתורתיו. השני ר' חלפתא אשר אין לו זכרון בין גדולי החכמים ועיקר זכותו הוא יחוסו. השלישי אבטולס גם הוא לא היה מן החכמים המצוינים בתורתם. הרביעי ר' מנחם, ונמצא גם בן לר' יוסי ששמו ורדימס או אורדימס ואמרו בעלי התלמוד (שבת ק"ח:) הוא מנחם הוא אורדימס אך מי יודע? ויותר נכון לאמר שהוא אבטוליס הוא ארדימוס (עי' ירוש' יבמות פ"א ה"א) אבל על

שם

- 1) הלכותיו בשם ר"ם: ירושלמי ב"ק פ"א ה"ב, הוריות (ה). תוספתא דמאי פ"ב, שבת פ"ט, מגלה פ"א, סוטה פ"ב כלים ב"ק פ"ג, ב"ב פ"ה, שם פ"ז, אהלות פ"ה, נגיעים ספ"ג, נדה פ"ג, סהירות פ"א, פ"ט ועי' ירוש' ברכות פ"א ה"ב ארשב"א מתיר היה ר"ם וכו' ואמרנו לו רבי וכו'. חולין (נה:): חזר בו ר"ם ועי' תוספ' שם פ"ג. ועי' תוספתא ערובין פ"ז מביא פלפול בין ר"ם וחכמים ואמר עד כאן היתה התשובה. מעשה בר"ם עי' ערובין (כס.), תוספתא כלאים פ"ג, מגלה פ"ב.
- 2) כפי' הלכה ישנה: עי' שבת (יג), פסחים (מה:), יבמות (פה), תוספתא מעשרות פ"א, פסחים פ"ב. ובכ"ס מפרש כיצד נחלקו הקדמונים. במה נחלקו ב"ש וב"ה עי' ביצה (י"ז), שם (יט), שם (כה:), תוספתא מעשר שני פ"ב, כלים ב"ק פ"ב, ת"ב תוריע פ"א. ועי' מ"ק (ב.). לא נחלקו ר"ם ור"ע: תוספ' יבמות פ"ד.
- 3) בנתינת טעם להלכה: ברכות (ג:), פסחים (נג:), ועי' תוספ' שם פ"ג, ביצה (יז). נתן טעם לבטל הלכה ישנה, שם (כד:), גמין (סא), תוספ' בכורות פ"ד.
- 4) כלל אמר רשב"א: שבת (נו:), שם (עו), תוספתא שם פ"ב, ערובין (כב.), ב"ק (יד), שם (צד:), תוספתא בכורים פ"א.
- 5) עם רשב"ג: ברכות (כה:), תענית (י:), יבמות (פ:), ב"ב (קא), נדה (מח:), תוספתא פאה פ"ד. עם ר' יהודה: ערובין (יט:), שם (כב:), מ"ק (כב:). עם ר"ש: ערובין (קנ:). עם ר' נתן: שבת (עו:), גמין (כו:). עם ר"י בנו של ריב"ב, ערובין (יט:), ונמצא שחולק גם על ר"א ור"ע (יבמות מ:), ועל ר"ג ור"א בן צדוק (חולין סה:). עם רבי נמצא לו מחלוקת: מגלה (ל), כתובות (נא), שם (סה:), גמין (כו:), שם (עה), ב"ק (צה:), ב"ב (יא:), שם (קיו), נדה (מח:), שם (נג:), ורבי מודה לו. תוספתא נגיעים פ"ה, ב"ב פ"א. ועי' סנהדרין (כב:).

הנשיא להכריח את החכמים אל דעתו בתקפו ובכח נשיאותו כי אם בהכנמה שלמה מחכמי בית דינו הוציא לאור סדר משנתו. ואמנם אם נראה כי פעם אחר פעם דמינו כמושל עז נגד קצת החכמים והתלמידים לא בו היה האשם כי אם כס הם הקניאוהו והכעיסוהו אלה בגובה רוחם, אלה בדרכם העקלתון ואלה בלעגם והיתוליהם ועל כן קצר לו לפעמים כח סבלו. למען נבין תהלכות חייו עוד יותר ולדעת שורש וסבה לקצת תיקונו נעביר לפנינו פה קצת קורות חבריו ותלמידיו המצוינים אשר עניניהם ומנהגיהם עמו פעלו העצומה גדולה על מעשיו והנהגת נשיאותו.

פרק עשרים

חברי רבי ותלמידיו.

אך אחרים מחכמי הדור העבר עוד חיו ופעלו בדור הזה אולם ראשי החכמים אשר עמדו לימין רבי היו בני תלמידיו ר"ע הגדולים אשר עמדו תחת אבותיהם. אחד מהמצויינים במעשה ובחכמתו היה ר' אלעזר בן ר' שמעון. והפלגי אביו מעלתו באמרו: ראית בני עליה והם מעטים ואם שנים הם אני ובני הם. ופעם אחרת אמר לו: די לעולם אני ואתה (שבת ל"ג:). וגם כל בני דורו ובדור שלאחריו נתנו לו כבוד ותהלה על צדקתו וחסירותו, וכמה הנרות מתמיהות הלו בחייו ובקורותיו (ב"מ פ"ד: ובפסיקתא דבשלח הוצאת ר"ש באבער). אמנם אף כי חסיד גדול היה לא סר בתורתו מדרך הממוצע וכאביו כן גם הוא נוטה להקל מלהחמיר¹). בין בהלכותיו ובין במדרשיו דרך אחד לו עם חכמי דורו. אך לפי הנראה לא היה אוהב לדרוש בקל וחומר ומצאנו פעם אחת שחולק על אביו שדרש בק"ו והוא דורש ההיפוך מן הכתוב מבלי שיש לב אל הק"ו של אביו (קידושין ל"ח.). ועוד במקום אחר מצאנו שהוא משתדל להראות כי לא יספיק הק"ו בלתי מדרש הכתוב (ת"כ צו פי"ו עיי"ש בק"א וזבחים ק"ב:). מלבד מאמריו בהלכה יש לנו ממנו כמה מאמרים יפים באגדה המראים חכמתו והשכלתו²). אף כי רוב משאו ומתנו עם רבי בכל זאת נראה כי מתחלת התחברו אליו עד סופו לא היה אהבה שלמה ביניהם וכל הכבוד אשר כבדוהו רבי לא ישוה לו ואולי מקנאה. כבר בעת ישבם יחד לרגלי רשב"ג ור"י בן קרחא היה מצער את רבי³) בדברים. ומשפטו על רבי ועל תורתו יודע לנו מתוך התשובה שהשיבה אשתו אחרי מותו לרבי כאשר שלח אליה לדבר בה שתנשא לו והיא שלחה אליו לאמר כלי שנשתמש בו קדש אל ישתמש בו חול ומי יפון בזה שדברי בעלה מדברים מתוך גרונה. ומי יודע אם לא גם התרעומת אשר התירעם ר"א על השופטים והשופרים בישראל שמעכבים את הגאולה (סנהדרין צ"ח.). ועל דייני ישראל וחוניהם ותלמידיו חכמים שבמשפחות הדיינים (שבת קל"ט.). אם לא מכוונת נגד מצב זמנו ונכונה במדרגה ראשונה נגד רבי אשר ינטלם וינשאם על משמרת פקידתם. רבי שמעון בן אלעזר. אם הוא בן ר' אלעזר בן שמוע או איזה אלעזר אחר הוא ספק גדול והדעת מכרעת כי לא היה בן ר"א ב"ש, כי אלו היה בנו יפלא מאד כי בין המון מאמריו אין זכרון לתורת ר' אלעזר בן שמוע.

רשב"א

1) עיי' שבת (פד.) מתיר במקצה יותר מר"ש וחבריו, שם (קל"ו.) כן ח' שחיטתו מסחרתי, פסחים (קו.) מקדישין על השכר, ביצה פ"ד ט"ה מנהיגין את הבהמה במקל ביו"ט, ועיי' ס"ק (ב"ג.), סוכה (לג:), יבמות (נב.), נדרים (ע"ו:), ובתוספתא נמצא כן בכמה מקומות.

2) עיי' תענית (ב.) לעולם יהיה אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארז. יבמות (סה:) כשם שמצוה לאדם לומר דבר הנשעך כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשעך. מותר לשנות מפני השלום. ועיי' קדושין (פ:) מאמר יפה ועמוק. ועוד רבים כאלה.

3) לפי ספור הבבלי ב"ב"ט (פד:) תחלת הקנאה היתה מצד רבי אבל מפורש שם שמאותו היום שנישא רשב"ג את ראב"ש היה מכעים את רבי בדברים, ומפורש עוד יותר בירושלמי שבת פ"ה ה"ה שפעם אחת אמר רבי לראב"ש כך וכך שבעתי מאיבך אמר לו ר"א שמעתי את אבא עומדות סה שלא שבעת את רבך וישבות כלומר לא שבעת כן מאבי.

שכל ענין מעניני התורה שבעל פה אפשר להוציא ולהוכיח מתוך משנתו של רבי (תענית כ"א. ירוש' כתובות פ"ז ה"ז וקידושין פ"א ה"א). היוצא לנו מכל זה הוא כי משנת רבי היתה יחידה במינה היא קובץ כל עניני המשניות העקריים של החכמים הקודמים, וטועים כל האומרים כי רבי לקח ליסוד סדורו את סדר משנתם של ר"ע ור"ם כאלו ר"ע ור"ם היו מיוחדים בזה מכל חכמי הדורות להיות מסדרי משניות, לא כן הוא כי מה שעשו ר"ע ור"ם עשו כל החכמים אשר למדו תורה ברבים בבתי מדרשהם לכל אחד ואחד היתה לו משנתו ואם נכנה את ר"ע ור"ם מסדרי משנה כמו כן נכנה את ר"א בן הורקנוס ור"א בן יעקב ואת כל החכמים בשם מסדרי משנה אבל סדר המשנה אשר יצא מתחת ידו רבי יש לו מושג אחר כי סדורו היה בעצם וראשונה בכונה לסדר ולחבר יחד תמצית כל המשניות אשר נשנו מכל החכמים עד זמנו.

לביצע המעשה הגדול הזה היו לו עוורים. כי לא היה משפטו בסדר משנתו כדרך אחד המחברים ספרים היושב ודורש בסתר אהלו, כי אם נועץ יחד עם חכמי דורו וגם תלמידיו ואין כל ספק כי רוב הכרעותיו אשר העלה בין סתמי משנתו נעשו בהסכמת החכמים. כי לולא כן לא נבין כמה מראות אשר נגלו לעינינו בסדר משנתו. הן מצאנו במשנתו כי עשה פעמים רבות את דבריו יחיד לתת משנתו כאלו הוא דבר מוסכם מרבים¹, וכן שנה לפעמים את דבריו היחיד בלשון חכמים², ואיך אפשר שרבי יעשה דבר למרות עיני האמת לאמר, זאת דעת רבים ואינה אלא דעה יהודית? אבל באמת הענין הוא כן. יסודו של רבי היה כי זאת הנפש אשר נתן אלהים באדם היא הפשית בברייתתה ואשר ישים השכל והבינה בפה אותה תשמור לדבר וחכמי הדור בזמנו כחכמי הדור בימי הלל ור"ע, ועל כן אף דעה יהודית שנדחתה בזמן קדום מפני דעת הרבים תוכל ליהפך לדעת רבים אם בדרך-מאוחר באו במשפט עם הרין שנחתך מהקודמים ומצאו שדחיית הדעה היהודית היתה שלא כדון והסכימו עתה רוב החכמים עם דעת היחיד אשר היתה מדה, או נהפכה הדעה היהודית לדעת רבים ובצדק שנאה רבי בסתם כהלכה מוסכמת מרבים או בלשון חכמים. ואחרי שהסכמת החכמים היתה לו למדה בקביעות הסתמות אף על כן נמצא לפעמים סתם נגד דעתו (ר"ה י"ט: כתובות צ"ג. ובב"מ). וכן נמצא ששיטתו נתקבלה במקצת אופנים ושיטת החולק עליו במקצת אופנים וסתמו במשנה לפי זאת ההכרעה (יבמות ס"ד:). ועתה נבינה עוד מראה אחרת אשר תראה לפעמים במשנה. שבמקום אחד שנוי סתם לפי ששת אחד מן החכמים ובמקום אחר שנה סתם לפי ששת שכנגדו, ובאמת אין זה אלא הכרעת המסדר וחכמים שעמו שבמקצת אופנים ראו לפי סברתם שיש לסמך על שיטת החכם הזה ובמקצתם על שיטת החולק עמו על כן לפי הכרעת סברתם קבעו גם סתמות שונים (ביצה ב:). ועתה גם זה יהיה לנו המדה לדעת באיזו מהכרעותיו, כשאומר נראין דבריו פלוני בזה, ודבריו פלוני בזה שהסכימו עמו בעלי בית דינו או לא הסכימו עמו, וזה אם לפי מה שנראין לו דבריו פלוני בזה ודבריו פלוני בזה, נעשה גם הסתם במשנה או נדע כי הכרעתו מוסכמת לכל ואם לא לא³). והנה מכל זה אנו רואים למדי כי מעולם לא חשב ולא עלה על לב ר"י

הנשיא

1) אין צורך להביא ראיות פרטיות על זה כי כן מצאנו במקומות אין מספר בש"ס דה"ק והוא סתמא דמהנינתן דיתרדא הוא.

2) על זה העיד כבר ר' חייא בן זמנו ראה רבי דברי ר"ם באותו ואת בנו ושנאו בלשון חכמים ודברי ר"ש בכמו הדם ושנאו בלשון חכמים (הולין פה). ואינם אף כשלא נאמר בן בפרוש מצאנו בהרבה מקומות בש"ס מאן חכמים רבי פלוני. ועי' בספר יד מלאכי ס' ת"ו שהאר"ך בזה וכתב שם כמה דברים טובים בביאור הענין.

3) עי' הולין (קה). סתם רבי משנתו לפי הכרעתו במחלקת ר"ם ור"י בכרייתא המובאת שם בנמ"י. וכן הוא במשנה דקידושין (ב"ד:): עי' ש"נמ"י ובתוספתא מעשר שני פ"ד. ונגד זה תמצא בשביעית פ"י מ"א מחלקת ה"ק ור"י שלא כהכרעתו בתוספתא שם פ"ח. וכן בשבת פ"ח מ"ג מ"ד מחלקת ר"י ור"י ומחלקת ר"ע וחכמים שלא כהכרעתו שם בתוספתא פ"ט והרבה נכח.

בעזרת הכנותיו הטבעיות ושקידתו הרבה לקנות חכמה ולהרבות דעת בתורה, עשה לו לחק
 לדעת ולקבץ על יד שימות כל החכמים הגדולים אשר הרביצו תורה בבתי מדרשים בזמנו
 ולפניו, למען יהיו בידו סדרי המשניות השונים. ולהשיג זאת הלך משיבה לשיבה, לישיבת
 ר' יהודה באושא, לר"ש בתקוע, לר' יוסי בצפורי ולר' אליעזר בן שמעון במקומו ואסף סדרי
 משניותיהם שקבעו כל אחד ואחד בבית מדרשו. ובדור שלאחריו ספרו כי היו בידו תריסר
 אפי הלכתא, וזה מכון על אסופת סדרי המשניות השונים אשר קבצם יחד מכל חכמי
 הדור. אלה סדרי המשניות היו אבני יסוד למשנה חדשה אשר סדר הוא וכתבה על
 ספר, ורצונו שתהיה היא המשנה הכללית לפני התלמידים בכל בתי המדרש וממנה
 ילמדו כלל כל התורה שבעל פה. אבל לא נחשוב שמטרת ר"י הנשיא היתה להיות
 מחוקק במשנתו אשר תהיה כשלחן ערוך לפני המורים וממנה יורו הלכה למעשה, כי אם
 כשמה כן היא, דבר אשר קבעו לתלמידים להיות שונים אותו בעל פה למען יתחקה
 בזכרונם ויצא מפייהם מפורש וסרור ומחודד, אבל ההוראה לא יצאה מעולם מתוך משנתם,
 והשונים שהורו מתוך משנתם כבר קראם ר' יהושע מבלי עולם, ולמורים להלכה ולמעשה
 לא היה די אם שנו הרבה כי אם גם שישמשו תלמידי חכמים. ועל כן כל האומרים על
 ר' יהודה הנשיא כי הוא חתם כלל כל התורה שבעל פה והוא הכריע את התורה להלכה אשר
 ממנה אין לזוז ימין או שמאל תפאו עליו דברים אשר לא כן. הן כבר ראינו כי ר' יהודה עצמו
 לא הלך בעינים סגורות אחרי קדמוניו ולא הדל לסתור דבריו הלכה אשר נקדשו מרוב
 ימים אם לא היו נכונים עוד לזמנו ולמצב הנוכחי או אם דעתו וסכרתו מכריעות הפוכם וכן
 הכריע בין הדעות השונות, ואיך עתה יעלה על הדעת כי זכות וצדקה אשר לקח לנפשו
 ימניע לתתן גם לאחרים? אבל אמת הדבר כי הגיעו ימים אשר העירו הדאגה פן יאמן המשל:
 תפסת מרובה לא תפסת! על כן עשה ר' יהודה קובץ התורה שבעל פה בו העלה יחד
 באומנות נפלאה הלכה, מדרש, תלמוד, ואגדה, וחלוף דעות החכמים הגדולים לפי מה
 שיצא לו מתוך משנתו של כל אחד ואחד והן המחלוקות במשנתנו, וכלל כל אלה
 הענינים הוא מכסת התורה שבעל פה אשר יהנו הדורשים וישנו התלמידים.

במקור אחד מומן קרוב אחרי רבי כבר נרמז מה ראה ר"י הנשיא על ככה לחבר משנה
 חדשה בכל התכונות הנזכרות; באמרם בימי רבי שנו לעולם היו רץ למשנה יותר מן התלמוד.
 נגד מה שאמרו בדור הקודם (ר"ש בן יוחאי) שאין לך מדה גדולה יותר מן התלמוד, כי
 בדור שלפניו רפו ידיהם מן המשנה וכל ישעם וכל הפצם בתלמוד ובפפול חכמים וכבר
 אמר ר"ע אין הקופץ משתבה אלא בנותן מעם ור' יהודה עשה את המדרש לעיקר משנתו
 ובנלל זה נתעותו הדרכים עד שר"ש עצמו אמר שלא נמצא עוד משנה ברורה והלכה ברורה
 במקום אחד, וכן נמשכו הדברים עד ימי רבי והוא ראה שאם המעמד הזה יתמיד או המשנה
 תעשה מדרה ויצא שכר התלמוד שהוא מדה גדולה כהפסד המשנה על כן תקן רבי את משנתו
 באפן שיתאימו בה יחד כל עניני התורה שבעל פה, ועל כן לערך משנת הקדמונים ודאי אין
 לך מדה גדולה יותר מן התלמוד אבל מששיקע בו רבי רוב המשניות לעולם היו רץ אתר
 המשנה אשר בה נכלל גם התלמוד יותר מן התלמוד (1). והיה זאת דעה מתפשטת בין החכמים

שבל

הלשון אימר אני נמצא הרבה פעמים במאמריו. עיי' פסחים (ע"ה), תענית (ב), יבמות (נב), נגד ר"ע והכמים ואני
 אומר, קרושין (ס); נמין (לח); חולין (כד); ערכין (יז); שם (כד); מנחות (יד), ירוש' מעשרות (ע"ב סה"א),
 ע"ו (ע"א ה"ז), תוספ' תרומות פ"א. שביעית פ"ה, יומא פ"א, סוטה פ"ו, ב"ב פ"ה, שם פ"א, שבוועת פ"י, סכות
 פ"ב, הרויות פ"א, ועוד אחרים.

(1) עיי' ב"מ (לג); וירוש' שבת פ"ו והוריות בסופה העוסקים במקרא וכו' בנמ' אין לך מדה גדולה מן ולעולם
 היו רץ למשנה יותר מן הנמ' ופריך מרישא לסיפא ומשני בימי רבי נשנית משנה זו שבקן כ"ע מתניתין ואילו בתר
 נמי דרר ריש לעולם היו רץ למשנה וכו' ופירוש הדברים כמו שכתבתי בפנים וכמו שמוכח מן הירושלמי. וזרען
 ח"ד צד 536 הגיה בימי ר"ש נשנית וכו' ופעות הוא שאין כונת הנמ' על הירשא כ"א על הסיפא ולעולם היו רץ
 למשנה ע"ז קאמר בימי רבי נשנית והדרר מוכרח למגינים. ובירוש' צ"ל היו רץ למשנה.

„אל תקרי“ ואמר כי אין צריך לדחוק הוזה (ספרי בהעלתך צ"ח), ואומר כפתמיה אל הדורש כן: ובי מכאן אתה למד (יומא ע"ח:). ואל יתענו מדרשו בפסוק פרי עץ הדר אל תקרי הדר אלא הדר מה הדר הזה יש בו גדולים וקטנים המימים ובעלי טומים אף אתרוג כן (סוכה ל"ח), כי ברור הוא שאין כונתו אלא בדרך היתול נגד הדורשים אל תקרי הדר אלא אידור או הדר באילנו משנה לחברתה, ונגד זה יאמר אף באפן זה תוכל, לדרוש א"ת הדר אלא הדר. אמנם אם גם נראה שכל תשוקתו לדרוש לפי מדה הפשט, בעבור זה לא הדל מלהשתמש בכתובים בדרך מליצה ולא ככונתם האמתית רק למען המליץ הדברים לשומעים (1) ולהוציא מוסר השכל מן הכתוב (2), או גם דורש בדרך רמז לדבר (3). עוד זאת משפטו שלפעמים צרכי הזמן הקפו על מדרשו, כי אם ראינו שהוא משתדל להוכיח מן התורה שאיסור השמיטה לא יהא נוהג אחר החרבן לפי דין התורה, ברור הוא כי מהכרתו מה הזמן דורש מאתו דרש כן למען הקטין מדרגת האיסור (מ"ק ב': גמין ל"ו. ירוש' שביעית ספ"י).

גדולים מעשי רבי בהלכה. במשנתנו לא נמצאו הלכות על שמו רק מעט מזער (4), ואלה ההלכות המעטות הנזכרות על שמו במשנה נתוספו לה בלי ספק אחרי מותו. וכן מונח בטבע הדבר אחרי שהוא סדר וחבר את המשנה לא יאות כי יזכיר את עצמו בשם כמדבר מגוף שלישי. אבל נמצא שעשה קצת הלכותיו לתם משנה וזה בהלכות אשר במקום אחר נאמרו בשמו ועלו במשנתנו סתם בלי שם אומרן. ועתה אין בזה ספק כי מלבד אלה אשר ידענו בבירור ממקום אחר שהן הלכותיו עוד נכללו בסתמי המשנה הרבה הלכות אשר הוא אביהן והוא יצור (5). אכן בברייתא נמצא מספר גדול מהלכותיו ובשמו, והן נחלקות להלכות שהמציא מדעתו בהוראתו, ולפירושים שפירש דברי הקדמונים, ולהכרעות שחכריע בין החולקים (6). בעלי מחלוקתו היו רוב חכמי דורו ובענינים רבים הלך גם על אביו ובעלי בית דינו, ומלאו לבו להעמיד דעתו נגד דעת גדולי הקדמונים או נגד הלכות מפורסמות וסתמות ולפעמים בעשותו כן רגיל על לשונו הדבר: אומר אני (7). מעת אשר בא באנשים, והצליח

בעורת

- 1 ע"י שבת (פז.), סוטה (ס:), ובחים (ק"ח:) והרבה נאלה במדרשים.
- 2 אל ירבה אדם רעים בתוך ביתו, אל ימנה אפסורפוס בתוך ביתו (ברכות טז.), כנודת מחילין מן הגדול (ברכות ס"א: ת"כ סוף מביילת דמלאים). וע"י ספרי מטעי פי' קס"א מדרש מליצי ופה לנחם את העם. וע"ע מביילת דבחדש פ"ה. ונעיר פה על אמריו בקמסר. ע"י קדושין (פב:) א"א נעולם בלא בשם וכו'. דברים שצוה את בניו (פסחים ק"ג:). אל תסתכל בקנקן וכו' אבות פ"ה). איוה דרך ישרה (שם פ"ב). העושה מצוה אחת לשמה, (ספרי שלח פי' ק"ב). חייב ללמד את בני ישוב מדינה (מביילת בא פי"ח). וע"ע יוכוחיו ועם אנטונינוס (סנהדרין צא:).
- 3 ע"י שבת (צו:) רמז ל"לס אבות מלאכות. וע"י מביילת בא פמ"ו פ' זכר צדיק לברכה. שם בשלח פ"ג ב' ויסעו וכו'.
- 4 ע"י שביעית פ"ו מ"ד, מעשרות פ"ה מ"ח, נדרים ספ"ג, סוטה פ"ג מ"ה, פ"ה מ"א, נזיר פ"א מ"ד, פ"ד מ"ה, ב"ק פ"ה מ"ג, ע"ז פ"ד מ"ד, פ"ה מ"א, מכות ספ"א, פ"ב מ"א, תמורה פ"ד מ"ג, ערכין פ"ח מ"ה, פ"ט מ"ג, מ"ח, פ"ד מ"ב, שבת פ"י מ"ד, כתובות פ"ב מ"ד, מנחות פ"ו מ"ג, פ"ה מ"ו, פי"ג מ"ב, מ"ה, מ"ח, מ"ט, חולין פ"ג מ"ד, כבודות פ"ו מ"י, מעילה פ"ה מ"ג, מדות פ"ג מ"ד.
- 5 גמין פ"ח ס"ב סתמא כרבי נגד רשב"א וצ"ע בירוש'. ערכין (כה.). סתם: הקדש ב' וג' שנים לפני היובל וכו' וזה שיפת רבי שם (כד:). בנדרות (פ). סתמא: זה הכלל וכו' ושם (ע"ב) ררבי הוא. וע"ע קדושין (נד:) ותוספ' פ"ד.
- 6 מכל אחר מנ' חלקי הלכות האלה יש מספר רב לרבי ונביא פה קצת דוגמאות. הלכות שהמציא מדעתו: כל השערוין בכוח חוץ ספוטאת איכילן (יומא פ.). הרי שכא ואמר בני זה וכו' (כתובות כה:). בת הנונית מן האהין וכו' (שם סה.). ויש לו הרבה גמין הוזה. פירושים: כל דבר שהוא משום שבות לא נזיר ביה"ש (שבת ה:). מפרש מנהג קדמון (שם לה:). מאי פת עבה (פסחים לו.). נתון מעט להלכה ישנה (יומא מא:). איהו לאלתר וכו' (גמין כו:). עד מתי מדיר בנו בניור (נזיר כס:). כמה נחלקי ר"א ור"י (ירוש' תרומות פ"א ה'צ.). מ"ט אמרו וכו' (תוספתא שביעית פ"א). וע"ע תוספתא ב"מ פ"י, ובה"כ פ' זבים פ"א. הכרעותיו: נראין דר"מ במסנר ודר"י במיהלש (מ"ק ז.). נראין דר"י במצאן באשפה ודר"ח בריה"ג במצאן בבית (ב"מ כד:). נראין דר"א בתקדש ורבי חכמים במעשר (שם נד:). נראין דר"י בדמים ודר"י בולד (ירושלמי יבמות פ"ד ה"א). וע"ע ערכין (כס.), וב"ב (עפ.). ובתוספתא בהרבה מקומות. לפעמים מכריע אף שלא אשר נראין (מכות ו.).
- 7 רוב מחלוקתיו הם עם רשב"ג ור"ש בן אלעזר ור"א בר' שמעון ור' יוסי בר' יהודה ואין צורך לפרטם. ומצאנו שחלק גם על הקדמונים ע"י ביצה (י"ח:). נראה שחולק על ב"ה והבבלי נדחק לפניו. וחולק על ר"ה וריה"ג (חולין שחולק). ועל ר' ישמעאל (בבחים קג:), ועל בן עזאי (ב"ק פד:), ועל ר' יוסי (בבחים מג:), ועל ר"ש (שביעית ים:).

אמר לענין התענית שאין מטריחים את הציבור יותר מדי (תענית י"ד): . ובלו ספק שטמעם הזה הקיל הרבה מאד לענין ערובין (ירוש' ערובין פ"ה ה"ז ובבלי שם ס"א), וקבל ברצון שיטת ר"ש להתיר מוקצה בשבת (שבת מ"ה: ביצה כ"ו). והורה כן לרבים (שבת מ"ו). כי המוקצה מטריח יותר מדי. עוד דברים אחרים התיר למען הסיר הנוק משלום המשפחה והבית (ירוש' בכורים פ"א ה"ד, יבמות פ"ה ה"ב ובבלי ס'). תקנה גדולה חשב לתקן והיא שבקש לעקור תשעה באב (ירוש' מגלה פ"א ה"ו ובבלי ה'). וזה בלי ספק מפני צורך זמנו. כי יום האבל הזה רע בעיני המלכות מהיותו מעיר מחדש וזכרון העושק והרעות אשר עשו להם הרומים ועוד עושים. כלל הדברים היה זה: משפטו בהוראותיו ובתקנותיו לשיטת נגד עינו טובת עמו בזמנו ותשוקתו כי הדת תלך יד ביד עם החיים¹.

בתלמודו אהב את הדרך הישר והתחבולות הלמדויות ומלאכת מחשבת של בעלי הפלפול שנאה נפשו, מין התחבולות האלה היה בעיניו מכת הפרושים (ירושלמי סוף פאה). הדרך הישר הזה הולך תמים במדרשיו, בהלכותיו, ובפרושו לדברי קדמוניו, ובמחלוקותיו עם חכמי דורו. במדרשיו, אשר לערך רוחב למודיו רק מעט המה, נוטה לרוב לדרוש הכתוב כמשמעו², ומשתמש במדות בהשכלה ובקרוב אל הפשט ובפרט מדרשיו בק"ו נכוחים וק"ו זר הרחוק³. בכמה מקומות דורש מעם המקרא ולפי המעם מקיים ההלכה או מבטלה⁴. מאהבתו לדרוש הכתוב כפשוטו הולך לפעמים עד הקצה האחרון ודורש דברים מכתבם⁵. הסבה הטבעית לזרכו המושכל במדרש היתה ידיעתו הזוכה בלשון העברית ואף על כן נמצאו ממנו כמה פירושי המלות⁶. הוא מאס בדרך קצת דורשים שדרשו במדת אל

1 קוליו משום חיי נפש: ע"י (ב: צ); ובתוספ' ע"ז פ"ה צ"ע. יומא (פג); יבמות (סד); פסחים (צ). משום טרחה: פרסם עצמו בב' ימים ורוחב י"ז בתמחו ונסע נמיעה בפרדים ע"י ירוש' מגלה פ"א ה"א, התיר להטמין צונן בשבת (נא). עוד שם (ס); במשנה (סד); ערובין (לג). מ"ק (יח). שם (כג). תענית (יב). איני חושש לשמא יבנה ביה"מ שם (יז). ביצה (מז). מ"קל כניסול איסור (ירוש' תרומות פ"ה ה"י), התיר משום ביטול בית המדרש (שבת פ"ה ה"א). מפני שלום המשפחה והבית אוסר לפגום בת ישראל (יבמות נס). עוקר קידושין משום איבה (קדושין סג). מתיר משום עינוגא (שם סד). התיר בראיה דם מ"ת (גדה מז). עוד שם (סו). ומהו הענין מאמר כל התנאים פוסלין בנפ (נפין פד); שם (לג). נדרים (כ); רבי וב"ד נמנו על קני וסחרותו (אהלות פ"ח מ"ש). וע"ע חולין (צה). בשביל שוטה זה שעשה שלא כהוגן אנו נאסור כל המקליון.

2 ע"י ברכות (מח); שבת (ג). ומש"ב כפי' דבריו ה"א 169 ובת"כ וקרא פ"ה, יומא (ג). שם (יז); (שם לד); קדושין (מ); נזיר (יח). שם (ב). שם (מג). במוטע ע"י שיבות, סוטה (לו). סנהדרין (מ); זבחים (מג); שם (קג); שם (קיא). כ"י ישמעאל נגד ר"ע, שם (קמו); ת"כ מצויע פ"א, בהקתי כסף אלה המצות מלמד וכו', ספרי נשא פ"ח, בהעלתך פ"ג, שלא קט"ו על והייתם קדושים, קרא קט"ו, שופטים קפ"ו, מכלתא בא פ"ה על תזבח את הדפס, שם פ"ח וירוש' פסחים פ"ב ה"א, דשירה פ"א, דבהרש פ"ב, משפטים פ"ה, פ"כ, ועי"ש בא פ"ד שדרש ע"פ הכלל מושך אחת ואחרת עמו.

3 בנ"ש: ברכות (לה). הגינה (יא). יומא (סח). יבמות (ס). סנהדרין (נג); שנועות (ז). מכות (ז); במשנה ת"כ שמיני פ' יין ושכר, ספרי שלה ק"א, מכלתא משפטים פ"ח, תוספ' סיטה רפ"ז, בהיקש: פסחים (פד). שם; יומא (לב). כריתות (מ). ת"כ תוריע פט"ו, בק"ו: ספרי נשא פ' א', שם ה' קרא קב"א, מכלתא משפטים פ"ח. ובק"ו רחוק מן הסברה מרחיקו ע"י יומא (לב). נגד ר"א כ"ר שמעון, מ"ק (ז); נגד ריב"ז, יבמות (מו); בבנין אב, קדושין (כא); חולין (קכה); ת"כ תוריע פ"א, מכלתא משפטים פ"ה, בב"ב (א); יומא (יב). סוטה (כה). כפולים פסחים (מא); זבחים (לו). ת"כ אחרי פ"ג, ספרי נשא מ"ד, ראה ס"ח. במיעוץ: יבמות (ח). נזיר (מג). כללי ופרטי ורבוני ומיעוץ: ע"י שנועות (ד); כ"כ המכחישים וא"ז; זבחים (פו). באגדה יומא (כב); ספרי נשא מ"ב, ועי"ש בהעלתך פ"ד, מכלתא דבהרש ספ"ס, שם משפטים פ"ב פ' והגישו אדונו. ה"ז בלמד ונמצא למד: פסחים (כה); מ"ק (ב).

4 ע"י ברכות (סג). למה נטמכה פ' נזיר ל"ג סוטה וכו'. יבמות (צג); כ"כ לא תטמיר עבד וכו' קדושין (ל); למה הקדים כבוד אב וכו'. סוטה (ט); תחלת קלקלו בעוה וכו'. סנהדרין (עו); למה נתנה תורה שיעור בכרול (א). ת"כ תוריע פ"ה יורד לסוף דעתה של תורה עי"ש. שם אחרי פ"ג גלוי יודוע היה וכו'. ספרי שלא פ"י קט"ו למה נקרא שמה ציצית.

5 ע"י סנהות (ב); עיצם קרבן הם ומעונים מלה והנשה. שם (לח); וראיתם אותו מלמד שיעבדין. שם (עח); הלוח בולין. ועי"ש נדרים (יג). ת"כ וקרא פ"ב, שמיני פ"ה, שם פ"שה ח' כ"כ וכל משקה אשר ישתה וגו'. שם ס"פ ננעים כ"כ ולהורות. ועי' ערכין (לג).

6 ע"י שבת (קז); דקדוקן כמלת הברבורותיו. ערכין (לא). כמלת תמימה. מכלתא משפטים פ"ב כמלת עילום. כ"כ (קמו). כמלת העברתם. ספרי נשא פ"א א' אין ציוו בכל מקום אלא אזהרה. שם פי' מ"ה אין צב אלא מחושים. שם שלא פי' פ"ה כמתאוננים רע זה ע"י וע"ע ברכות (ג). ר"ה (כו). והרבה כיוצא באלו.

האנטונינים היה אתו בכרית האהבה והשלום¹), ונראה מאד כי זה היחוס הטוב פעל גם להיטיב על מצב היהודים המדיני, והיא שעמדה לו להכין ולסעד עניני נשיאותו בהשקט, כי היא נתנה לו המנוחה הרצויה להשלים את בנין הכמת התורה אשר נתעכב פעם אחר פעם בימי המצוקות והרדיפות. אבל עם כל התפארת והכבוד אשר היו נחלתו לא גבה לבו ולא רמו עיניו. אין אחד מכל החכמים אשר נתן יקר ותהלה לחבריו כמוהו במקום אשר יאתה התהלה. בפה מלא הודה ולא בוש לאמר כי ר' שמעון בן אלעזר גדול ממנו בתורה (ב"מ פ"ד:), על ר' חייא חברו ותלמידו הגדיל מהללו וקראו: מארץ מרחק איש עצתי (מנחות פ"ה:). אדם גדול אדם קדוש (ב"ר פל"ג), וכן בכל עת מצוא נתן תהלה וכבוד לכל החכמים והתלמידים²) ויהי משל בפיהו: הרבה למדתי מרבתי ויותר מחברי ומתלמידי יותר מכלם (מכות י'). ובצדק אמרו עליו במתו: משמת רבי במלה ענוה ויראת המא (סוף סוטה).

מדת הטוב והחסד הזאת היתה גם מרתו בהנהגת נשיאותו. בהשכל ודעת שפט על מעשה בני אדם ולא הרשיע על נקלה מעשה אשר לא כדת. פעם אחת דברו לפניו באיש עני אחד מורה ילדים ונתנו בו דופי על אשר מלאו לבו לזלול באיסור שביעית. האיש הובא לפני רבי. אמנם איך שפט רבי משפטו? גער בשוטני נפשו ואמר: ומה יעשה זה העלוב? הלא מה שעשה לא עשה כי אם להחיות את נפשו (ירוש' תענית פ"א ה"א). משפטו הזה לבדו יספיק להראותנו כי ר' יהודה הנשיא לא רצה לעשות התורה והדת למעמסה. אמנם אם באמת ובתמים נבונה בהוראותיו נמצא כי הרוח הזה היה מושל כמעט בכלנה. הן כמה דברים היה משנוי העתים ותלוף המעמדים למשא לעם בלא יוכלו שאתו כמקדם. האחד מהם היה איסור שמיטת הארץ. הלא כבר ר"ג זקנו ראה כמה גדול הלחץ אשר הוא לוחץ את ישראל והיקל קצת לצורך זמנו, אבל בימי רבי עוד הגדיל המצוק וירב העוני ויעץ עליו לבו להתיר השביעית מכל וכל, האמנם כי לא הצליח הפצו בידו בשלמותו כי ר' פינחס בן יאיר החסיד עמד נגדו לשמנו, ולא עצר רבי כח לעמוד נגדו כי דבריו נשמעים לפני המון העם ומוראו עליהם, ומי יוכל לרזן עם רעיון רוח העם (ירוש' דמאי פ"א, תענית פ"ב) אבל בכל זאת התיר קצת דברים בשביעית אשר היו באיסור עד זמנו, וכן לענין המעשרות עשה תקנות להקל את עולם. הוא התיר בית שאן, וקסרין, בית גוברין, וכפר צמח בין לענין מעשר בין לענין שביעית (ירושלמי דמאי פ"ב) ועוד התיר ליקח ירק במוצאי שביעית מיד (שם ושביעית ספ"ו) ולא שעה אל דברי המערערים ברבר הזה, כי אף שאחיו ובית אביו חברו עליו והכל מלויים עליו, דחם הוא בשרתי ידים, באמרו העטרה הזאת הניח לי הקב"ה להתעמר בה. ומה היא העטרה? הזכות אשר נצפנה לישרים בלבותם לררוש טובת העם כצרכי הזמן. כי אם בימי קדם היה זכות לקיים האיסור הנה עתה הוא זכות לבטלו כי כן דורש הזמן³). גם קצת דברים התיר שלא להטריח בני אדם (ברכות כ"ז: ל'), ובפירושו

אמר

1) המקורות לא פי' איזה אנטונינוס היה אוהבו לדעת הר"ד שיי"ר היה מרקוס אוריליאנוס ולדעת ר"פ לציאוס מירוס הקיסר המשנה למרקוס אוריליאנוס ולדעת יאספ קאראקאלא או היליונבל, אך לנו אחת היא מי היה, אבל ברור הוא שאנטונינוס אחד היה אוהבו ושלא כדון מכחיש נרעץ את כל זה, כי אף אם נמיל ספק במקורות מאחרים לא נוכל לעשות פלסטר כמה ברייתות ולא נעשה כמה חכמים מכני זמנו של רבי בדאים. בע"ז (י): תנאי כברייתא: מלכיה וכו' פרם לאנטונינוס וכו', רומן על היחוס בין רבי ואנטונינוס. וכן רומזת ברייתא בנדה (מה). ת"ד מעשה ביוסטיני וכו'. ור' חנניה (בל"ס חגיגה בן המא) אמר, רבי היה לוקח קישואין בכורות למלכות (ירוש' מ"ש פ"ד ה"א) וע"ע בירוש' מנלה פ"א ופ"ג ובבבלי ברכות (נז:). בכל אלה המקומות מעידים בני זמנו על קרבתו לאנטונינוס.

2) ע"י ירוש' יבמות ספ"ב שאמר לבני סבנאי על לוי בר סיפי בחיובן נברא דכותי יחיבת לכן. ובחגיגה (ה). בעובדא עם האי צורבא מרבנן ע"ש. וע"ג בתולין (ז): (ירוש' דמאי פ"א ה"ג במאורע עם ר' פנחס בן יאיר והכנתו לפניו.

3) זה היה מעמו של רבי בחיבתו הזה כן מוכח ממה שהביא שם ראייה מענין נחש הנחשת שהעמיד משה ובטלו חזקיה וכתרו ובערו מפני שבימיו היה למוקש לעם ע"כ ראוי לבטלו אף שהוא תקנת משה כי כן דרש ה"פ.

נפשם למנוחה מעט ואנמונינוס פיאוס אשר בא אחריו למלוכה החזיר נורתו בהשתדלות יהודה בן שמוע (ר"ה י"ט. גרעץ ח"ד 199) עוד פעם אחר פעם שונאי נפשם ירדפום בסערה, ובצדק אמר: אם באנו לכתוב הצרות אין אנו מספיקים (שבת י"ג:). כי בימי הקיסר שמלך אחרי אנמונינוס פיאוס ננור שנית על המילה. ולפי מקור אחד גם על השבת ונדה והתמידה הנזרה עד שבהשתדלות ר"ש בן יוחאי ור' אליעזר בר' יוסי נתבטלה. (מעילה י"ז:). ויהי אחרי מות רשב"ג מלא בנו רבי יהודה את מקומו. הוא ר' יהודה הנזכר בכנוי „הנשיא“ ולרוב בשם רבי סתם או גם רבינו והבאים אחריו כנוהו גם בשם רבינו הקדוש. כמקרה כל הגדולים כן קרהו כי תלו בחייו הגדות שונות¹). בעוד גזרת אדריינוס בתקפה נולד (ע"ז י': בתוס' מן המדרש). ואמרו ביום שמת ר"ע נולד רבי (קדושין ע"ב: ב"ר פנ"ה ומ' קהלת פ' וזרח השמש), מקום מולדתו לא נודע. הנוכו היה כיאות לאיש הנועד לפקידה גדולה. מבחירי המורים עמדו לימינו ללמדו תורה. ואביו הדרינו גם בנתיבות חכמת התבל. הכנות טבעיות טובות היו נחלתו, ותשוקתו עזה לתורה ולחכמה, על כן כבר בנעוריו כבר פרוי, ויהי לאיש חכם עוד בטרם בואו באנשים. רבו המובהק היה אביו, כי כן דרך בני הנשיאים מאז שלא היו נודדים משיבה לישיבה. מלבד אביו עוד היה לו מורה מיוחד בביתו והוא ר' יעקב מן קורשי (ירוש' שבת פ"י ה"ה ובכ"מ). ואשר הלך לפרקים גם לישיבת ר' יהודה באושא, ואל ר"ש לתקוע, ולישיבה הגדולה של ר' אלעזר בן שמוע בעבור זה לא היה תלמידם כאשר חשבו האחרונים כי נסיעתו לאלה הישיבות היתה לה סבה אחרת כמו שיבואר. כי כמו שברור הוא שלא היה תלמיד ר"ש אף שהלך לישיבתו אף כן לא היה תלמיד לכל שאר החכמים הנזכרים (ירוש' שבת שם). באהבה רבה דרש בכתבי קרשנו והתאמץ להאדיר השפה העבריה, ורע עליו המעשה בראותו שהיהודים מדברים בלשון עלנים חציו עברית וחציו שאר לשונות (ב"ק פ"ב:). הלשון המדוברת בביתו היתה עברית צתה עד שגם משרתיו היו למודים לדבר צחות (ר"ה כ"ו: מגלה י"ה. ירושלמי שביעית פ"מ ה"א, מגלה פ"ב ה"ב). כאביו כן גם הוא למוד בחכמת הטבע²). בעושר היה גדול כאחד השרים (שבת ק"ג:), אך הוא לנפשו לא נהנה מרוב עשרו אף באצבע קמנה (כתובות ק"ד:), ותחת זה היה מפור בכל עת להכלית החסד להספיק מהונו חכמים ותלמידיהם וכלכל עניים בשעת דחקם (ב"ב ה'). עמדתו בעמו ויתוסו אל הממשלה דרשו מאתו לנהוג נשיאותו ברמים ואף על כן הגדיל מעשיו בביתו כאחד השרים (ברכות מ"ג. נ"ג: שבת נ"ב. ק"ג: קכ"א: קכ"ב. ירוש' דמאי פ"א ה"ב). בקרבתו למלכות היה נפלא מכל הנשיאים לפניו. אחד מהקסרים

האנמונינוס

1) כ"פ נחלקה רבי בנכדו ר"י נשיאה ותערובת הגופים הזאת גרמה שערייה. וכבר האריך גרעץ ח"ד 540 בדבר זה ורז"ט בדה"ט 192 ובמבוא לירושלמי. אבל ראיות גרעץ ספיריות על המדה. מש"כ שנית רבי סכוון על ר"י הנשיא תמיד וב"פ ר"ע עוד צריך ראיה כי כמו שנית ראינו על סכוון על נשיאים אחר הלל ובית ר"ג גם על רשב"ג כך בית רבי אפשר לומר גם על הנשיאים אחרי רבי, וכך משמע בירושלמי שקלים רפ"ח וחלה פ"ג ה"ו ועי' בהחלוץ ח"ג צד 124. וכמרתנו לא בא זה החלוק רק בדברי האחרונים אבל בזמנו לא פ"ח את ר' יהודה נשיאה, רכ"ז וכך מורים בדברי הירוש' בננהדרין פ"א ה' הוא ר' יהודה הנשיא אחר רבינו ר' הוא רק ר"י הראשון. אבל אך שיהיה ברור ובניו וא"ר אבתי הוא רבי הוא ר' יהודה הנשיא אחר רבינו ר' הוא רק ר"י הראשון. אבל אך שיהיה ברור שהנלפו לפעמים ר"י הנשיא ב"ר נשיאה בין כבבלי בין בירושלמי ויש להעיר עוד שב"פ באו דברים בשם רבי ואינם לו אלא שנשפס שם האומר או נכתב בנוסריקון רב"י והכונה על איוה חכם ששמו מתחיל ביו"ד. כמו בפסחים (סא.). רבי אומר לשון סורסי ובמכילתא בא פ"ג הנו' ר' אישיה וכו' בירוש' פ"ח ה"ג, שם במכילתא פ"ו רבי אומר מקולם וצ"ל ר' ישמעאל. מנהדרין (ענ.) ופסחים (כה:). תנא דבי רבי נ"ל שצ"ל דבי ר' ישמעאל כדמוכח במכילתא משפטים פ"ג. ובסנהדות (נ:). נחלק רבי ב' יהודה ע"י ת"כ צו פ"ד. וביומא (מב:). בר' יוסי ע"י פרה פ"ג מ"ו. וכן בתוספתא כתובות פ"א ר"א אם נפתרה וכו' צ"ל ר' יוסי וכו' ביבמות (קיא:). ובתוספ' בכורות פ"ה רבי פוסל וצ"ל ר' יוסי כדמוכח שם ועי' בבלי (מה:).

2) עי' ברכות (מד:). כל שהיא כביצה ביצה טובה הימנה. וימא (כח:). אינו דומה תימור של לבנה וכו'. שם (פא:). חומץ מטיב את הנפש. פסחים (צד:). חכמי ישראל אומרים ביום חמה מהלכת לפסח מן הרקיע ובלילה למעלה מן הרקיע וחכמי א"ר אומרים ביום חמה מהלכת לפסח מן הרקיע ובלילה למעלה מן הקרקע א"ר נראין דבריהם מדברינו וע"ע יבמות (פ:).

בבבל השתוקקו בעת ההיא לעבר שנים ולקבוע חדשים לעצמם, וגם היתה זאת התשוקה יוצאת לפעולת אדם על ידי חנניה בן אחי ר' יהושע אשר קבע בית דין בנהר פקוד¹) לולא החרירו עליו רשב"ג וב"ד חרדה גדולה עד כי שב ממועצותיו. ונוסף על זה הוא מלכד ר"מ שקבעו ישיבתו בהמתא וגם בטבריה, גם ר"ש קבע ישיבה בתקוע, ור' יוסי בצפורי, ור' אלעזר בן שמוע במקומו, ולפי הנראה היה גם ר' יהודה קובע ישיבה לעצמו באושא, וכן גדלו ורבו הישיבות בכל הארץ, והנה כל אלה ראשי הישיבות שמרו לישיבתם את כל תוקף מעמדה העצמי ודרשו ויסרו הלכות מגלי שעות אל הסכמת בית דינו של רשב"ג. והן אמת כי תחת מעמדים כאלה הרחיבו גבולות התורה שבעל פה, ותגדל מעשיה שבע כימי קדם, אבל גם עתה היתה מבוכותה, כי נאמנו מאד דברי ר"ש בן יוחאי בעת הזאת: ישוטמו לבקש דבר ה' ולא ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד (שבת קל"ח:). ואף לא ארכו הימים והנה המכשלה הזאת רופיזן ידי הנשיאות עברו גבולות ורבי יהודה בנו של רשב"ג עוד בחיי אביו ראה זאת בעיניו וכבר אז השב מחשבות לקחת המכשלה הזאת תחת ידיו, ולחוק ולאמץ כח הנשיאות להרים תקפה ותפארתה. ואמנם כן כי סבות שונות ומקרים נאותים התחברו יחד והצלילו תפוצו לבצע מעשהו והמחשבה הטובה אשר חשב על היהודים להציל אחרות תורתם מהמבוכה הנוראה אשר הביאו בה המחלוקות, ולתת בידם משנה כללית אשר תביא במחברת את תרומת המדות והתורות של כל החכמים שקדמו לו וגם אשר היו ופעלו בזמנו. אמנם את הקלקול אשר הסבו המריבות והמחלוקות אך יכול לעכב במרוצתו אבל לא להכחידו מן הארץ. כי תקותו לא באה ועצתו לא נמלאה כי במשך הזמן היה עמלו לאין והמחשבה אשר חשב לטובה הניאו הבאים אחריו. תחת להכין וליסד אחרות התורה עוד היתה פעולתו ענין חדש לחילוק הדעות והרבות המבוכה בין הדורשים כאשר תחזינה עינינו בפרקי הזמן הבאים לקראתנו.

ספר עשירי

רבי יהודה, חבריו וקצת תלמידיו, הלכה מדרש אנדה, ספר המשנה תוספתא מכילתא ספריא ספרי ברייתא אבות דר' נתן. מסכת חזונית, שבע מסכות קטנות, מגלת תענית, סדר עולם פרק החתימה.

פרק תשעה עשר

רבי יהודה הנשיא.

אחרי מות מקצת זקני הדור הזה החליף רשב"ג — מסכה לא נודעה לנו — את מקום מושבו וישב בשפרעם הקרובה לאושא. שם יסד בית מדרשו ובמסכתו היה ר' יהושע בן קרחה (ב"מ פ"ד:). אם נתבונן במשך ימי נשיאותו נמצא כי כמעט מימי הלל לא היתה נשיאות רבות המכשולים כנשיאותו. מלבד כל התלאות אשר הלאותו החכמים הלא רוב ימיו נפשו דלפה מתוגה על שבר בת עמו. כי אם גם במות אדריינוס שבה

נפשם

1) מעשה דחנניה ע"י ברכות (סג.) וסנהדרין (לב:). חנניה נכשל במינות ור"י דודו הכיר בו כי נלכד ברשתם ע"כ שלחו לבבל הרחק מן המינים ע"י קהלת רבה פ' כל הדברים יגיעים. כדאבון נפש עוב א"י (ספרי ראה פ' פ'). ואמר על עצמו שלא הניח כמותו בא". וכבר בימי ר"ג הורה תורה והיה הדבר רע בעיני ר"ג ובלי ספק מפני שלא היה מוסתך עד שר"י פייסו לר"ג ואמר שכן אחיו מפיו הורה (גדה כד:). הלכות ומדרשים לא נמצאו ממנו רק מעט. ע"י ערובין (מג.), כתובות (עש:), שביעות (לה:), בשם ר' אלעזר המודעי, תוספתא פאה פ"ג. ומדרשים ממנו פשוטים: ע"י חגיגה (י.), מכילתא בא פס"ו, ספרי נשא פי' מ"ם, שם קר פ' קס"ו. וע"י ירושלמי שקלים פ"ו.

הוכן והוסד העיקר הזה¹). עוד עיקר אחר יחסו הקדמונים לרשב"ג והוא: אין גזרין נורה על הצבור אלא אם כן רוב הצבור יכולים לעמוד בה (ע"ז ל"ו). והנה ידענו זאת כי העיקר הזה הוא ישן נושן (ע"י ח"א צד 188) ור' יהושע ב"ח ר' ישמעאל מוכירים אותו (ב"ב ס' :). ועתה אם נשאל למה בכל זאת מחסום אותו לרשב"ג? אין זאת כי אם יען שרשב"ג בזמנו החליף את נעוריו והעמידו לחק ולא יעבור והוכרה לעשות כן לעמת חכמי דורו וביחוד נגד ר"מ אשר הרבה לעשות גזרות וקנסות לאין תכלה. המתבונן בכל זה בעינים פקוחות יבין כי גם הוא כאביו ר"ג חשב מחשבות לאמץ ולחוק בית דינו למען קיים אחדות שלמה²). אמנם גם הוא כאביו היו לו מתנגדים, ובעבור זה לא יפלא אם כשל כח סבלו והקשה רוחו נגד מריביו הנם, ועזב ענותו רנע ונהג נשיאותו ברמה.

בזמן הראשון אשר ישב רשב"ג ראש בבית דין שבאושא ור"מ ור"נ מימינו ומשמאלו היה הכבוד אשר ניתן להם מיושבי בית המדרש באופן שוה, כל אחד משלשתם כבואו לבית הועד עמדו כל העם מפניהם, אמנם לאחר זמן רצה רשב"ג להזכיר את חבריו כי הוא הנשיא וכי הם אך שניים לו, על כן תקן כי כשהנשיא נכנס כל העם עומדים ואין יושבים עד שיאמר להם שבו. וכשאב ב"ד נכנס עושים לו שורה מכאן ומכאן עד שישב במקומו וכשהחכם נכנס אחד עומד ואחד יושב עד שישב במקומו (הוריות י"ג: ירוש' בכורים פ"ג ה"א). והנה אם נוכח התיקון הזה נעמיד ענותו הנודעת יבורר לנו כי לא מגאון עשה זאת כי אם האשמה תלויה בהם. אמנם המעשה הזה היה הורע למחלקת חדשה. כי כראות ר"מ ור"נ כי עשה את התיקון הזה ועוד זאת כי בכונה עשהו ברנע אשר שניהם לא היו בבית המדרש, אז הכירו כי רצון הנשיא להשפילם ולהכניעם, וזה לא יכלו לנשוא, וימתקו סוד יחדו והתקשרו עליו לעשות אתו ריב ומרון להכעיסו ולהרעיסו בפלפוליהם ולתתו לשמצה בפני העם ותלמידיו עד כי יעבירוהו מנשיאותו. ומי יודע אם לא נעשתה עצתם לולא ר' יעקב בן קורשאי אוהבו ואיש עצתו גלה סודם והפיר את מחשבתם הרעה אשר חשבו עליו. אולם אם גם הופרה מחשבתם, השלום לא שב. רשב"ג לא יכול לסלות להם את אשר יזמו לעשות לו ועל כן סגר מפניהם דלתי בית מדרשו, ועל ר"מ חשב מחשבות לגדותו (ירוש' מ"ק פ"ג ה"א). ואף אמנם כי בהשתדלות ר' יוסי איש השלום השיבם רשב"ג והספיק לו לקנסם כי לא יזכרו בשמם על הלכותיהם. ר"נ איש רך הלב לא יכול כלכל זאת ועל כן הלך ופיים את רשב"ג וגם הושב על כנו. אך ר"מ לא רצה להכנע מפני הנשיא ועזב את בית המדרש באושא והלך לו לנפשו.

אבל המריבה הזאת אם קמנה היא בעינינו ראש הקלקול היתה שנתקלקלה הנשיאות למן העת ההיא. כי כאשר נדד ר"מ ממקום הנשיא קבע בית מדרשו בחמתא הסמוכה לטבריה. ואם לפנים לא חדל להתנגד לנשיא ולגזור גזרות אשר לא כרוחו אף כי עתה בהפרדו ממנו פרוד תמים. ואולי גם להקניט את רשב"ג ולמרות עיני כבודו הלך ר"מ ועבר השנה בעסמא בחוצה לארץ (מגלה י"ח.). ומי לא ידע כמה הקפידו הנשיאים על הדבר הזה אשר על ידו כל בני הגולה סמוכים על בית דינו של הנשיא. בפרט אחרי שגם

בבבל

1) לאחר זמן מרובה שכתבתי זה בספרי העירני חכם אחד שכבר נגע בפירושי במאמר הזה החכם פינעליש בכ"ח אבל ראיתי כי לא הגיע עד קצהו האחרון.

2) ע"י כתובות (צמ:): שום הדיינים וכו' שא"כ מה כח ב"ד יפה. וצ"ע שבידושי' כתובות פ"ב ה"ו אר"א בן פרסא לרבי לא כך למדתנו בשם "וקנך" אא"כ עשו אגרת בקרת וקבלה ועבר כרשב"ג וסלת וקנך לא יצדק רק על ר"ג כי רשב"ג היה אביו של רבי. אמנם כנסין (לג). מפורש שהאומר מה כח ב"ד יפה הוא רשב"ג ומבואר יותר בירושלמי. אבל אפשר דהך רבי עם ר"א ב"פ בן כנו של ר"א ב"פ הגדול הוא ר' יהודה נשיאה נכדו של רבי ואפשר שראוב"פ זה האחרון עוד חי אחר רבי ובמי ר"י נשיאה אשר בשנים מועמות הגיע לנשיאות אחר רבי וקנו כי כן מוכח בע"ז (ל). שכבר היה נשיא בימי רב ושמואל ואף שהך מעשה דראב"פ עם רבי מובא בשם ר' חיינא בר שלמיא אמר רב בכל זאת אפשר שוה מכון על ר' יהודה נשיאה. ואמנם איך שהיה ברור הוא שרשב"ג אמר מה כח ב"ד יפה כי בנסין מפורש כן.

ינהגו במדת הענוה ואף על כן שנא את המתיהרים (ברכות ט"ז: תענית י'). אמנם גם לענוה יש קץ אם נוכח עמה מריבי הנם. אף כן היה לרשב"ג איש השלום. הן מיום שבתו על כסא הנשיאות התעורר להחזיק השלום עם חכמי דורו. הלא עד זמנו לא שמענו כי אם מוזגות נשיא ואב בית דין היושבים ראשונה בב"ד הגדול. אך הוא המציא פקידה חדשה והושיב עוד ראש שלישי אשר נקרא חכם ועל הפקידה הזאת הושיב את ר"ם. וכל זה למה? בלי ספק להפיים דעתו של ר"ם. וגם את ר' יהודה הנביה להיות מורינא דבי נשיאה וכן הלך כבוד לר' יוסי ור' שמעון וכל זאת לא עמדה לו להעמיד אחדות תמימה, ותהי להפך כי חלוק הלבבות והלוף הדעות נברו יום יום. הן ראינו כי למן היום אשר שמו לחק להוכיר דברי היחיד בין המרובים הלא מבלי משים היה זה מקור נפתח למחלוקות ולא לבד למחלוקות למודיות כי אם גם למחלוקות במעשה, ואם כן היה בימי ר"ג אשר המחלוקת לא היו מאיבה ומקנאת איש מרעהו אף כי עתה אחרי שאיבה וקנאה לקחו חלקם במחלוקת החכמים. הן אם נוציא את ר' יוסי מן הכלל נמצא כמעט בכל החכמים הדופי הזה. ר' יהודה הראה ברור את איבתו נגד ר"ם והכלים תורתו בהכלימו את תלמידיו אחרי מות רבם. ר"ש מלא קנאה נגד ר"ם כבר בישבם שניהם לרגלי ר"ע, ואף כן בתולדות וקורות של כמה חכמים אחרים הלא מצאנו רושמים ברורים אשר הראונו כי לא היתה בניניהם אהבה שלמה. והנה פרוד הלבבות הוזה עשה רושם גדול בתהלוכת התורה שבעל פה. כי אף אם למראה עין ההוראה יוצאת עתה כמו מלפנים מאת הבית דין הגדול הנה באמת לא היה כן כי למרות האהדות היו יחיד החכמים מורים כשיטת עצמם היחודית. כמה נזרות נזר ר"ם ביחידיו והוציאן לפעולת אדם, הוא גזר על הכותים אף שהנשיא — ומובן מעצמו בהסכמת הרוב בבית דינו — חשבם בישראלים נמורים, הוא אכל ירק בבית שאן בלתי מעושר להורות הלכה וברור הוא שבית דינו של רשב"ג אסרוהו (חולין ו'): ומי יספור כל הנזרות אשר יצאו מהיסוד שהעמיד שיש לחוש למיעוט ועשה מעשה על פי היסוד הזה אף שרוב החכמים חולקים עליו ורשב"ג וסיעתו לא חשו למיעוט (עיי' בכורות כ'): כ"ד.). וכמוהו עשו גם חבריו אשר כלם יסרו ישיבות ונאספו אליהם תלמידים הרבה ושנה כל אחד משנתו כשיטת עצמו והנהיג במקומו כהוראתו. ועתה אנו רואים כי בדבר הזה אחדות הדעות התמוטטה שבע מבזמן ר"ג, וקשתה לו לרשב"ג פקידתו. והנה אצל מעמדים כאלה הלא נאנס רשב"ג ליצאת ממחיצתו, להסיר רגע ענותו, ולאמץ כח נשיאותו. ואף זה יפרוש אור על כמה מראות אשר נגלו לעינינו בדור הזה.

הן עיקר אחד בתורת החכמים הגיש מיום הוסרו בנחשתים כל בתי דין בישראל. העיקר הזה הוא: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו בהכמה ובמנין. גדול ממנו בהכמה אבל לא במנין, במנין אבל לא בהכמה אינו יכול לבטל עד שיהיה גדול ממנו בהכמה ובמנין. צורת זה העיקר תורנו כי בהוסדו לא היה מכוון רק על ב"ד נגד ב"ד בזמן אחד, וכי הורה והונה בזמן אשר רבו בתי דין המתפרצים נגד הב"ד הגדול. ואמנם כי כן הוא שכבר מעת אשר נפרדו החכמים בדעות והיו לשני בתים ב"ש ב"ה היתה נסבה לשים חק לאיזה מן הבתים יהיה היתרון. ובלי ספק שבקבעם ביבנה הלכה כב"ה לא בודוין ובחוקה קבעו כן, כי אם יפוי כחו של ב"ה להיותו גדול בהכמה וגם במנין. ואולם אחרי אשר ב"ש היו הלוך וחסור ולא ארכו הימים ואבד הבית ועוד אינו, הנה ודאי שלא היה להם סבה לקבוע חק אשר אין בו צרך לזמנם. לא כן היה מעת שפרצה המחלוקת עם ר"ג ונתנו זכות וצדקה גדולה לתורת כל יחיד ויחיד, וגם יחיד החכמים קבעו הלכה למעשה בכח עצמם, ועוד יותר בדור הזה אשר אנו בו ברבות הישיבות וקבעו הלכה למעשה בחלוף עם ההלכה של ב"ד אחר, הלא בזמן הזה היה נחוץ להעמיד כלל, מתי ובאיזה תנאי הרשות ביד ב"ד לבטל דברי ב"ד חברו, ועל כן בזה הזמן ולצדך שעתם הוכן

מכל אדם אף מקטנים ממנו, ואמר הלכות בשם כל אחד ואחד מהכמי דורו. וביחוד נהג כבוד בר' יוסי וקראו בירבי. פעם אחת שלח לו ר"י לדרון אתרוג מסקרין והודיעו ר' שזה בא מסקרין ואמר רשב"ג ג' דברים למדתי ממנו באותה הפעם (ירוש' דמאי פ"ג ה"ג ובכ"ט), ועשה מעשה בעצמו על פי הוראת ר"י (סוכה כ"ו). ור"י עצמו העיד עליו שבכל יום ויום היה מחבב דבריו על דברי יהודה חברו (פסחים ק'), וכמו שהזכיר הלכות מהקדמונים בבית מדרשו, מב'שוב"ה (תוספ' כלאים פ"ד, שבת פט"ו, ב"ק פ"י), וממנהגי בית אבותיו (שבת י"ח. כ"א). ומר' יהושע ב"ח (סוטה מ"ה). ומר' אלעזר בן עזריה (ת"כ שמיני פ"ב), אף כן לא בוש מלהביא הלכות מחבריו אף מקטנים ממנו. בשם ר"ם (ירוש' כתובות פ"ו ה"ז, בבלי ב"מ כ"ו: תוספ' כתובות פ"ו). ור' יהודה (פסחים ק'). תוס' כלים ב"ק פ"ה), ומפרש כיצד נחלקו ר"מ ור"י (תוס' כלים ב"מ פ"ד) ובשם ר"י (תוספתא דמאי פ"ג, ע"ז פ"ט), ובשם ר' יוחנן הסנדלר (שם כלים פ"ד), ובשם ר' שילא (תוספ' שם) בשם שמעון בן כהנה ג' דברים (תוספ' פרה פ"א), בשם ר' יהודה אגרא (תוספ' כלאים פ"א) בשם ר' יהודה בן לקיש (ת"כ אחרי פרישה מ'), בשם ר' יהודה בן יאיר (יבמות פ"ז) ובשם ר' יהושע בן קפוסאי (ע"ז ל"ב). מכל זה ראינו כי אהבת הנצוח לא התעתה מני ארה הישר-בדרישותו, ומטרתו רק להעמיד ההלכה לאמתה. ואף על כן ראה בדור שלאחריו שכר טוב בעמלו כי נקבעה ההלכה כמותו בכל מקום (1). לא ממשוא פנים כי אם יען כי הלכותיו ברורות וקצובות שהיה אומר מפי בית דינו (ירושלמי סוף ב"ב).

מקצות דרכיו האלה בתורתו ובהכמתו ובמדותיו כבר הכרנו ערכו הרב ומה גדול היה ליהודים, כי דרש טוב לעמו ודובר שלום לכל אדם כי הוא היה האישי אשר יקר בעיניו תיקון העולם כי הוא תכלית התורה והמצוה, ועל כן כל התחכמות בתורה אשר אין בה תועלת לתכלית הזאת לא ישרה נפשו בה. ומה יפו ומה נעמו דבריו נגד ר"ט ור"ע אשר אמרו אילו היינו בסנהדרין לא היה אדם נהרג מעולם כי היו מתחכמים על דין התורה להמציא עילה לפטור הנדון, ונגד זה אמר רשב"ג התחכמות כזאת מה זו עושה ומה תועלת יש בה לתיקון העולם הלא הוא להפך כי יצא ממנה נזק שאף הם היו טרבים שופכי דמים בישראל (מכות ו'). לו היה שמירת נפש האדם מכל נזק עיקר תיקון העולם ועל כן גם תכלית התורה והמצוה. ואף כן מפורש יוצא ממאמרו במקום אחר (שבת קנ"א): שאמר: תינוק בן יומו חי מחללין עליו את השבת דוד מלך ישראל מת אין מחללין עליו את השבת. איש אוהב ומכבד את הבריות כמוהו לא רמו עיניו ולא גבה לבו על זולתו כי אם ינהג בענוה ובנחת עם הכל. כי על כן לא בוש מללמוד מכל אדם והשפיל רותו לפני חבריו. פעם אחת קבל לפניו בנו ר' יהודה על ר' אלעזר ברבי שמעון על אשר אמר אליו להכלימו: הקפתנו תשובות חבילות שאין בה ממש. אך רשב"ג השיבו להשקיטו בני אל ירע לך דבר זה שהוא ארי בן ארי ואתה ארי בן שועל (ב"מ פ"ד): ואיש המדבר כן מעצמו לובש הענוה כמדו ולא ידע גאון. אבל כאשר הוא עצמו היה ענו ושפל רוח אף כן חפץ כי גם אחרים

ינהגו

(1) אמרו: כ"ט ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו חוץ מערב וצידון וראיה אחרונה (גמין עה. ויש"ן) ותימה למה דחו אלה מהלכה? אם בשכל הפשוט נשפוט על הדבר אין לנו הלכות מושכלות כאלה הן, ושורת הדין נותנת כרשב"ג. כמו ערב (ב"ב קענ:). אם התנה המלוה עם הערב ע"מ שאפרע ממי שארצה ארשב"ג אהפ"כ אם יש ללוה נכסים לא יפרע מן הערב. וזה דומה למה שאמרו במקום אחר זה נהנה וזה לא חסר דרך יכול להוציא מן הלוה כמו מן הערב. ובמעשה צידון (גמין עד.). באחד שאמר לאשתו ה"ו נפך ע"מ שתחתי לי אצטילתי שאמרו חכמים תתן לו דמיה, סברה ישראל קאמר רשב"ג דהא ע"כ הוא רוצה לקבל הדימים וכמו שמשמע מלשון הרמב"ם ספ"ח מנירושין וכך מסקנת הרשב"א בחידושו וע"כ הדין נותן כרשב"ג דהא סדרוצה עתה לקבל הדמים הוכיח סופו על תחלתו ורשב"ג בשפתיה (גמין סו. ובכ"ט) וכ"ש הוא ברביה אחרונה (סנהדרין לא). אמרו לו הבא עדים ואמר אין לי עדים אמרו הבא ראיה ואמר אין לי ראיה ולאחר זמן הביא ראיה ויצא עדים ארשב"ג מה יעשה זה שלא היה יודע שיש לו עדים וכו' וכו' לא לקח שורת הדין אם הוא בחוטמו אומר האמת שלא ידע אם יש לו ראיה ועדים שבשכל כך יפסיד אף אם נמצאו ראיה ועדים דלמאי נהוש? שבא יזוף ושבר עדים אדרבא אלו היה רוצה לזיוף ולשכור עדי שקר למה אמר אין לי ראיה ועדים הלא בידו לזיוף ולהביא עדים וראיה.

למנתג העם ומבעו ולא נתן אונס על היחיד להעבירו ממנהגו אשר למוד בו, או לעשות מעשה אשר לא נאות לו לפי כבודו ומעמדו וכל שכן שלא הסיר צבור או מדינה ממנהגם⁽¹⁾, כי קשה בעיניו להטריח את בני ארם וכבודם יקר לו⁽²⁾. טובת לבו נגד בני ארם נגלתה גם במשפטו המתון על עם הארץ והכותים ויהי גם נוח ורצוי לגוים⁽³⁾. רשב"ג לא עשה את התורה לחכמה למודית לאמן את כח השכל כי אם דרשה לדעת ולהודיע להלך נגד החיים, הוא היה חכם לא מתחכם. הוא חקר ודרש ומבקש לדעת ולהורות את המעשה אשר נכון על פי התורה לעשות אותו האדם וחי בו. אבל לא ענה נפשו בהמצאת עניינים הלכותיים אשר מציאותם רחוקה ולא יבואו לעולם לידו מעשה. ואם נבינה בהמון הלכותיו לא נמצא אף אחת ממין הוה. ואף לבעבור זה אין ממנו הלכות הרבה בדיני הקרבנות אחרי אשר פסקו בזמנו. ובוהו נבין הסבה למה לא מצאנו לרשב"ג כי אם מספר קמן מדרשים אשר כאין נחשבו לערך ההמון הגדול מהלכותיו, אין זאת כי אם יען לא היה נפשו לדרך המדרש החדש אשר לרוב אין לו כי אם תכלית למורית ואם נבחן המדרשים המעטים אשר נזכרו על שמו נמצא כלי כמעט כלם הולכים על דרך הפשוט בביאור הלשון והכונה⁽⁴⁾. בכל הלכותיו נראה כי שם לו הצדק וישרת המחשבה לקו, והבחינה במעם הדבר למשקלת והלק מרותיו לפי חלוק טבע העניינים ומחותם⁽⁵⁾ וככח המדה הזאת היה מתאמץ לעשות משפט לכושלים וביחוד לנשים ועבדים⁽⁶⁾ רשב"ג דרש וחקר באמונה בדברי הקדמונים לבררם ולפרש אותם וכמה פעמים נאמר מפורש כן פרש רשב"ג⁽⁷⁾. מעולם לא בוש ללמוד

מכל

(1) עי' תוספ' חלה ספ"ג לוקם ומחשב כמו שהוא למוד. ירוש' יבמות פ"ו ה"א ובבלי גמין (מא): ש"א עלה על דעת שתהיה אשה מחזרת על כ"ד. תוספ' כתובות ספ"ב מעלין לכהנה ע"פ אשה לא שתבא לב"ד וכו'. תענית (ל) אם רגיל וכו' הרשות בידו. ובענין המנהג עי' תוספ' ביצה פ"ד סקום שנהגו וכו', כתובות פ"ו מ"ד וירוש' שם, פ"ו מ"א, תוספ' שם פ"ה, ב"ב פ"ה, מ"א.

(2) עי' תוספ' פסחים פ"א מקל בבדיקת חמץ שלא להטריח, ירוש' כתובות פ"ה ה"ג כ"ט שהזכיר תרומה נותנין כפלים בחולין וכו' שלא להטריח עי' בבלי ומפרשים. תוספ' מגילה פ"ג מזהיר על כבוד צבור. וא"צ לדונמאות הרבה כי זה מעט רוב קלותיו. רק בתענית לא חש להטריח (תענית יד):

(3) ראה ספרי דברים פ' מ"ו שחולק על ר' ישמעאל שהתיר להערים על הגוי בדין ואמר רשב"ג א"צ כלומר אינו רשאי לעשות כן אלא "אם בא (גוי) לרין בדיני ישראל היו דין בדיני העולם היו דין בדיני או"ה". ועי' ירוש' דמאי פ"ו ה"א בחוכר שרה מן הגוי, ועוד שם ה"י, תוספ' שם פ"ד אינו חושש שמא החלף פירות הישראל. כל השמרות העולים בערכאות של גוים אפילו גמי נשים ושחרורי עבדים אע"פ שהותמיהם גוים כשרים. שם (מה): התיר ליקח מן הגוי ספרים שכתב. ובענין כותים עי' ירוש' ברכות פ"ו ה"א וכו'ל"א ארשב"ג כותי כישראל. קדושין (עו). כל מצוה שהצויה בה כותים הרבה מדקדקים בה יותר מישראל. ובענין עם הארץ עי' ירוש' דמאי ספ"ד תוספתא שם פ"ד, פ"ה, שבת (לב):

(4) פסחים (נד). פירד בימי ענה היה שהוא פי' מצא את הימים כמשומו מצאם ולא שהמציאם. קדושין (כד): ושחתה עד שיתכוון. מנהדרין (סז): לשבטיך ושפטו מצוה בשבט לרין את שבטו. מכלתא בשלח פ"א ושלישים זה השלישי שעל המרכבה. יתרו פ"א כי יתן דמים. ת"כ אחרי פי"א וכסוה בעפר ועי' חולין (פח), עוד שם פ' וכוסה את דמו. ת"כ בהר פרשה ג' ואכלתם לשובע, שם פ"ם אך נ"י ראב"ד ר"ג, ספרי דברים פ' י"ג ידועים לשבטיכם, שם פ' כ"ה דברה תורה בלשון הבאי. וע"ע ירוש' פאה פ"ו ה"ו דורש בק"ו, ובכל אלה לא הורחק מהבנתה הפשוטית. גם פלפלו במדרש (ת"כ שמיני פ"ד) הוא כהשכל. יותר לא מצאתי לו מדרשים.

(5) דמאי פ"ו מ"ד לא יחשך מפני שמעט מלאכתו של בעה"ב כלו, אין ראוי להתחסר על החשבוני של בעה"ב. כ"ט (לח). המפקיד פירות והולכין לאכור מוכרין כב"ד שהוא כמשיב אכרה. ביצה (סז): הנתן פת לחינוק צריך להודיע לאמו. גמין (נה). אין מבריחין את השבויים מפני תקנת השבויים עי"ש בירוש'. ועי' שבת (קו): לא כל הביבירין שוין. כתובות (בב): רמאה שיש לה קצבה וכו'. גמין (מא). העושה שדרה אפתיק וכו' ב"ח גובה וכו' ולא אשה שאין דרכה וכו' ב"ב (ז): לא כל הצרות וכו' לא כל העירות וכו'. וע"ע תוספ' סהרות פ"ד, פ"ה, נדה (ד), ת"כ קדושין פרשה ג' וירוש' עולה פ"א ה"א. וריבם כאלה.

(6) ומתוך כובות הנשים, עי' כתובות (עם): גמין (מא), כתובות (נח), קדושין (ס): וכוכות העבד, עי' גמין (יב). יכול העבד לומר לרבו וכו', ירוש' שם פ"ד ה"ה כשם שישראל מצוין לפדות בן חרוין כך מצוין לפדות העבדים.

(7) תוספ' מעשרות פ"ג ארשב"ג מורים ב"ש וכו', מ"ש פ"ה כיצד נחלקו ב"ש וכו', וביצה פ"א, פ"ב, שביעית פ"ב, דורש במגלת תענית עי' ירוש' תענית פ"ב ה"ג. פי' רשב"ג נמצא בנ' סקופות (ר"ה כו: כתובות עה, עו). ומענין ירוש' הם השיעורין שקבע והם הרבה וממה: פאה פ"א מ"ה, שביעית פ"א מ"ז, ערובין (ד): שביעית פ"א מ"ב, תוספ' שם פ"א, ב"ב פ"ה ובבלי קדושין (יב). פרופה שאמרו וכו' תוספ' כלים ב"ב פ"ז. עוד כמה פירושו.

וגדולי החכמים אשר היו בדור הזה היה להם דין ודברים עמו (1). ולא יפלא בעינינו כי לא נשארו לנו מהלכותיו רק מתי מעט, כי בלי ספק רובי תורתו עלו בתורת תלמידו ר' יהודה הנשיא. מדרשים אין ממנו רק אחרים ולא בא זכרו לא בספרי ולא במכילתא ורק פעם אחת בספרא.

אלה החכמים אשר נזכרו עד הנה כל אחד ואחד לקחו חלקם במסד הבית דין החדש באושא והם היו בתומכי הנשיאות להשיבה על כנה כבימי קדם ולהשיבה לבית הלל. אבל עם תשובתה לא שבה האהדות כי כאשר ירבו בתי המדרש אשר לחכמים השונים כן רבו הדעות ורבו המחלוקות בישראל שבע כמלפנים.

פרק שמונה עשר

רבן שמעון בן גמליאל הנשיא.

כל חכמי הדור פה אחד הסכימו להחזיר הנשיאות לזרעו של ר"ג. ויהי כאשר נוסד הבית דין באושא נבחר רבן שמעון בן גמליאל לשבת ראש על כסא נשיאות אבותיו. מקורות ימי נעוריו לא ידענו בלתי אם מה שיוספר הוא עצמו, כי מכל המון הילדים אשר גדלו בבית אביו ולמדו תורה וחכמת יונית לא נשתייר אלא הוא ובן אחי אביו בעסיא (ב"ק פ"ג. ובכ"מ). מהמלין המעטים האלה נבין מה עצמה פעולת אביו להגדיל התורה ולהאדיר החכמות והמדעים בישראל. וכמה יש להתאונן כי נטעו נעמנים האלה אשר גדלו בבית הנשיא כי אבדו בענין רע. אבל נתן תורה לאל על השארית הקמנה הנשארה על פדות רשב"ג והצלתו מתרב ומות. כי הוא האיש אשר תחת ידו החליפה האומה את כחה ותחדש נעוריה. ממדותיו ותהלוכות תורתו ומכל למודיו נבין כי התנוך אשר חנכו אביו עשה פרי, כי באהבה ובתמים חשקה נפשו בתורה, ויהי ידו אמונה בחכמה ומדעים. רבים ממאמריו מראים כי אהב לדרוש בחכמת הטבע. כמה מאמרים נמצאו ממנו המעידים כי היה לו קצת ידיעה בתכונת גוף האדם ועניני רפואותו (2) ועוד אחרים בחקירה בטבע היצורים ובעלי חיים וגם בידועת הנמשים (3) גם בתהליכות תלמודו היתה ההשכלה לו לעינים. כאבותיו ואבות אבותיו נבזה בעיניו נמאס להכביד על בני אדם את ההיים על ידי הששות של מה-בכך, ואף היה זה כמשל בפיחה אין חוששים לדבר כך וכך, ולא הפגין להעמיס על בני אדם חומרות יותר מדי (4), כי זה תשוקתו כל הימים לפעול להיקון העולם, ונשא פנים למנהג

(1) עי' סוכה (ד:) ב"ק (לס:), שם (מד:), חולין (מה:). בחלקת עם רבי ורבי יהודה כמותו, חולין (קית:). יהודה בן נקוסה בשמו, ובחים (כה.). ר' אלעזר בן יהודה איש אובלין בשמו, מנחות (לו.), תוספ' נדרים פ"א, ע"ז פ"ו רבי בשמו, אהלות פ"ט, נגעים פ"ג, דמאי פ"ד חולק עם ר' יוסי ונוכר ראשון, תרומות פ"ט ובירוש' שם פ"יא ה"ג חולק עם ר' יהודה במה נחלקו ר"א ור"י, תוספ' שם פ"א אומר הלכה בשם ר' דוסא, יומא (ג.). ותוספתא תמורה פ"א פלפל עם ר' יהודה בטעמר ר"מ, ובחים (קיא.). מפלפל ר"ע עם ר' נחמיה וצ"ל ר' יעקב וכ"ה בתוספתא פ"ב, תוספתא אהלות פ"ח חולק עם ר' יוסי, יבמות פ"א אומר הלכה בשם ר"מ, שם פ"ג כיצד נחלקו ר"א ור"י וחולק עליו ר"ש ור"י סתם כמותו במשנתנו, שם פ"ז כיצד נחלקו ב"ש וב"ה וכן סתם רבי במשנתו, סכות (ד:) חולק עם ר' יהודה.

(2) עי' ברכות (בה.). עמוד החנוך מביא לידי הדיוקן סלון החזור לידי ירקון. שם (מ.). קצח אחד מס' ספני מות, הישן למורה נרנז דמו בראשו. שבת (עח.). שכן כותלין ביארור. שם (קכח:). אסר להשחות מים מגילין ספני הסנה. ובמת (פ:) כל ששהה ל' יום בארם אינו נפל. סמני סרים חמה ואיילנית. כתובות (נז:). בטלה מביאה לידי שעמם. שם (קי:) נוה יפה בורק. ירוש' שם ספ"ז כ"ד מוכי שחין הן.

(3) ירוש' שביעית פ"ה ה"א מהוצאת העלין עד הפגין נ' יום וכו'. מעשרות פ"ה ה"ו איזה שום של בעל בבי וכו'. אלו הן ערשי המצוריות וכו'. אין מרובע ממשות ימי בראשית. שם פ"ט ה"ו למה נקרא שמה רביעה שהיא רובעה את הארץ. שם ה"ב ובבלי פסחים (ננ.). סימן להרים מילין לעמקים תמרים לנחלים קנים לשפלה שקמים. ירוש' נדה פ"א ה"ג בתולת הארץ כל שאין בה חרץ. (מ"ק ו:). כיצד מהריבין חורי נפלים וכו'. נדה (מה:). בנות כריכים סימן התחתן מטהר לכא וכו'.

(4) עי' שבת (גו.). שם (ב:), יומא (עו:), ב"מ (סס:), בכורות (כג:), שם (כד:), פסחים (י:), תוספ' תרומות פ"ג, ככל אלה רגיל לזכר אינו חושש אינה חוששת אין חוששין. ובצאנו לו לערך שלשים הלכות בדניי שבת וכמו פ"ו בדניי שביעית וממש טיקל בכלן, אפנים גם בענינים אחרים נוסף לחקל.

נבולות במדרש התורה והתרחקו מפשט המקרא לבלי חק וראו החכמים והבינו בלבם כי לא כל המדרשים אשר נדרשו או נאותים להורות כונת הכתובים באמת, על כן המציאו זה המושג להצדיק את דרושיהם שלא יוקחו תמיד כפירושים לפשט המקראות כי אם יובנו בדרך רמו. מהלכותיו לא עלו בספר המשנה כי אם שתיים וגם הן אינן כי אם הוספות מהאחרונים ולא היו בעיקר סדורו של המסדר (סוף ברכות וסוף שקלים דה"מ 189) אבל נשארו ממנו הלכות גדולות ורבות בברייתא. קצתן הן רק פירושים להלכות מקדמונים אם להורות במה הרברים אמורים מן הראשונים⁽¹⁾, או להורות באיזה אופן ונדון שנחלקו הראשונים⁽²⁾. וכמעט יהיה אך למותר לאמר מפורש כי כל משאו ומתנו היה עם החכמים באושא ופלפל עמהם פה אל פה כי כן מונח בטבע הדבר כי עם מי ישא ויתן האב בית דין אם לא עם בעלי בית דין לולא אחד מכותבי דברי ימו כתב בפירוש שבימי ר"מ וחבריו היה ר"נ צעיר לימים ולא נחלקו עמו בשום מקום⁽³⁾. בדיני ממונות היה מפורא מאד ואמרו עליו: ר"נ דינא ונחית לעומקא דינא (ב"ק צ"ג). אך עם כל זה אין לנו ממנו כי אם מעט הלכות בדיני ממונות. ואולם מי יודע כמה הלכות נשנו במשנתנו סתם והן דברי ר"נ⁽⁴⁾. ומלבד זה הלא היה לר"נ משנה מיוחדת ונוכרה בשם משנת ר"נ (כתובות צ"ג. תמורה פ"ו). אשר על כן אמרו רבי ור"נ סוף משנה (ב"מ פ"ו. ופרש"י) אבל משנת ר"נ נעשה מדה בפני משנתו של רבי כאשר אמרו כבר הקדמונים משמת ר"נ אבדה הכמתו עמו (מכילתא יתרו פ"ב), ועל כן אין ספק כי רובי תורתיו אבדו. מלבד הברייתא של ס"ט מדות יחסו לר"נ ספר אבות דר"נ אשר עוד נדבר על אודותיו. מאמריו היקרים יעידו על ישרת מדות נפשו, ובמחלקתו עם הנשיא נראה כי היה מן הנעלבים ולא מן העולבים.

השני לו הוא רבי יעקב בן קורשאי בן בתו של אלישע בן אבויה (קדושין ל"ט):
 ובכל מקום אשר נזכר נקרא ר' יעקב סתם. הוא היה אוהב נאמן לבית הנשיא ורשב"ג למד ממנו תורה (סוף הוריות), ור' יהודה הנשיא היה תלמידו המובהק (ירוש' שבת פ"י ה"ה ופסחים פ"י ה"א). ולאיש כזה אשר ראשי העם בשני דורות היה תלמידו הלא ראוי לתת לו פה מוכרת כבוד אף אילו לא נשאר מאומה מתורתיו. אמנם גם תורתיו הן עדים נאמנים כי אדם גדול היה בדורו. אם נתבונן בהלכותיו נראה כי כלן נאמרות בסברה ישירה. ונדול

(1) ע' שבת (עו). יבש בכיות. שם (ע"ב) שמן (שאמר) כדי לטק וכ' וכן סתם משנה, שם (צד): המציא בהמה וכו' שהחי נושא א"ע וסתמא כותיה, ערובין (פג). כביצה שאמר, פסחים (מה): במ"ד אמורים וכו'. שם (סה). שבות צריכה התירו, גסין (כו): איהו שלא לאלתר, שם (נא). א"נ אימתי. שם (סה). פסרות דבריו קיימין וכו'. שבעות (ו): מפרש דברי ר"ע, תוספ' יבמות פ"ח מפרש הלכה ישנה, ירוש' תרומות פ"ח ה"ג הלכה דר"א, שבת פ"ח ה"א הלכה ישנה, פסחים (מח): אומר על הלכה של ר"א חלוק הרברים נגד ר"י בנו של ריב"ב, תוספתא זבחים מפרש דברי ר"ם.

(2) במה נחלקו פ"ש ובי" (ירוש' ביצה פ"ד ה"ח), וכן בתוספ' יבמות פ"ח, קדושין פ"ד, ר"נ וחכמים תוספ' כלים ב"מ פ"ב, ר"א וחכמים שם ב"ב פ"ד, ר"א ור"י שם ב"מ פ"ד, תרומות פ"ט, ר"ד ב"ה וחכמים עדיית פ"א.

(3) כ"כ ר"ז פ"מ ברה"מ 189 ומוסיף שם 191 שבשום מקום לא מצינו שחולק פה אל פה עם ר"ט וחבריו. וכבר השגתו עליו כמבואר למכילתא צד XXXIII שאינו כן. ואוסיף פה ראה מנמ' פסחים (ג). שדבר פה אל פה עם ר"ט ור"י, ובתוספתא כלים ב"ק פ"ה ובי"א נחלק עם ר"ם. ונדולה מוז מצאתי בתוספ' שבעות פ"א שר"ע השיב לו על מדרש ואמנם זאת הברייתא מישובשת.

(4) הלכותיו ב"מ: ר"ה (ז). י"א אף לשכירות בתים והך י"א הוא ר"נ כמפורש במכילתא בא פ"א, כתובות (כו): שם (מו). שם (נד): שם (צג). ב"ק (צג). ב"מ (עס). שם (קיו). ב"ב (עג). שם (עח): שם (עח): שם (קגנ): תוספ' כ"ב פ"א. ועי"ש פ"מ שמביא הלכות בשם נחום המדי ועי"ש ירוש' כתובות פ"א ה"א. והסתמות שנשנו כר"נ: עי' תוספ' מעשרות פ"א סוכת היוצרים א"א משום ר"נ הפנימית הייבת והחצונה פמורה וכך סתם מתניתין. ככר בור מבר מימיו סתם משנה בפ' המוכר את הספינה והוא כר"נ שם (עח): שגן כדי לטק בו אבר קמן (שבת עו): וזה סתם משנה. המוציא בהמה וכו' על שחוסין חייב ועל היין פסור שהחי נושא א"ע (שם צד). וסתמא כותיה ורק ברוק בעי בגמ' לאוקמא כרבנן.

ראוי לזה גם מצד מעלותיו בתורה ובחכמה ובמדות. מקצת מאמריו מעידים כי עסק בהכמת תכונת המולות (פסחים צ"ד): וגם נתייחסה לו ברייתא ונקראה בשם "מ"ט מדות דר"נ אשר יסודתה בחכמת המדידה ורתשבורת⁽¹⁾. כמה מאמריו יעידו גם על השכלתו בתכונת נפש האדם⁽²⁾, אף מושכלות היו דעותיו בנוגע במוטב הכלל וקיום האומה⁽³⁾, וההשכלה תנחה בדרישו את התורה, ועל כן מצאנו בכמה מקומות בעת שאחרים ענו את נפשם להוציא מן הכתוב איזו הלכה נחוצה וצודקת, הצליח לו זה על נקלה יען כי התבונן בטבע הדבר והשכיל עליו בחכמה. כמה יגעו החכמים את עצמם למצוא אות וראיה על פקוח נפש שדוחה את השבת, זה בא בק"ו כן וזה בק"ו אחר וזה במדה אחרת, לא כן ר"נ הוא בן הדבר בהשכל וחשב הלא טוב להלל שבת אחת כדי לקיים נפש מישראל שתשמור שבתות הרבה (מכילתא כי תשא)⁽⁴⁾. מבחינתו בכונת התורה הרחיב לפעמים החק אף על ענינים אשר לא נרמזו בכתוב אבל מוכרחים מצד כונתו⁽⁵⁾. אבל בכל זאת לא יכול ר"נ לעצור בערו מלכת בדרך המדרש הרגיל בזמנו, כי אם ככל חבריו דורש במדותיו של ר' ישמעאל, בקל וחומר (ב"ק ק"ט: ועי' ספרי נשא פי' ק"ז), בג"ש (ספרי הקת פי' קב"ד), בבנין אב (שם נשא פי' ב' שלח פי' ק"ו), כלל ופרט (תוספתא שבועות פ"א). דגור שהיה בכלל (שבת ע'). מכילתא ויקהל), בהיקש (מנחות ל"ו: סוטה ל"ח). ובכמה מקומות דרש ברבוי (מכילתא בא פמ"ו, ירוש' קדושי פ"א, בבלי ב"מ צ"ד: תענית ג.) ובמיעוט (מכילתא בא פ"ו ובכ"מ). אבל נראה מאד כי הוא לעצמו אהב יותר לדרוש במדת הפשט ולבאר הדברים על פי משמעות הלשון מלהתחכם על הכתוב ברמזים ובנתוח מלותיו. כמה פעמים מצאנו כי אמר על מדרש זולתו: אינו צריך לדרוש כך אלא כך יש לדרוש. ובכל מקום שאומר כן רצונו לאמר שאין צריך לבא על הכתוב בפירושים דחוקים (ספרי בהעלותך פי' ע"ו, שבת ק"ה. סוטה ל"ח). לא כר"ע אשר אם אמר על מדרש זולתי "אינו צריך" שמדרשו הוא זר ורחוק יותר מן הפשט ממדרש זולתו⁽⁶⁾. עוד זאת לר"נ שדקדק במקרא בהשכל ודעת ודקדקויו נאמנים וישרים אך לרוב תשובותיו חלושות לערך השאלות והדקדוקים החוקים⁽⁷⁾. קצת מדרשיו אשר אינם מפורשים באר היטב קורא הוא עצמו רמו. ומשתמש בלשון: אף על פי שאין ראיה לרבר רמו לדבר (מכילתא בא ספ"ה, ספרי שלח פי' קי"ב) או רמו לרבר כך וכך מן התורה (ספרי קרח פי' קמ"ז). וקרוב הדבר כי זה המישג "רמו" לאיזה מין מן המדרשים נולד על ידי הרחבת דרכי המדרש על פי מלתו של ר"ע שעברו

גבולות

- (1) זאת הברייתא נעלמה זמן רב. לפני רש"י וראב"ע ותוס' ורא"ש ובעל הילקום היתה מונחת בקרן ויית הרה"י צונץ ציין כל המקומות אשר הביאום המחברים. ובזמננו נמצאה בכתב יד והיא נדפסת.
- (2) אעיר על מאמריו: יפה כח נשים מכח אנשים וכו' (ספרי פינחס פי' קל"ג ועי' ברכה). כמה צדק גדול שגדל בחיק רשע ולא עשה כמעשיו וכו' (ג"ז שם). סוס שנק אל תאמר לחברך (ב"מ נס: מכילתא משפטים פ"ח). הצורך כאילו בונה כמה והמקיימו כאלו מקריב עליה (גדרים כב.).
- (3) וישש לך שלום זה מלכות בית דוד (ספרי נשא פי' מ"ב). כל מקום שנלו שכינה עמהם (שם סמעי קס"א). פעלת תפלת רבים (ברכות ח.). מצוה לשנות מפני דרכי שלום (יבמות סה:). מקרא זה יורד ונוקב עד התהום כי עז חזון למועד וגו' (סנהדרין צו:).
- (4) כיוצא בזה עי' סוטה לה.). כענין ברכת כהנים כעמידה. ובמכילתא משפטים פי"ט שור אייבך בשונא ישראל דהיינו בשונא לשעה.
- (5) עי' ב"ק (סו: מדרשו בפ' ולא תשים דמים כניחך. ובע"ז (ו: ב) בפ' ולפני עור לא תתן מכשול. ובכתובות (כו: ב) בפ' ונשמרת מכל דבר רע.
- (6) ראיתי להעיר כאן על הלשון "אינו צריך" שנמצא בפי רוב הדורשים כוסן הזה ולפניהם כי ממנו נלמד דעת האומר ואיזה מדרש פשוט אצלו יותר מתכרו ומה נדון על דרך מדרשו וכבר רמזתי על זה בר"ע. ואוסף פה כי לפעמים נמצא הלשון אינו צריך לכונה אחרת כלומר אינו רשאי כמו שמוכח בספרי דברים פי' מ"ו רשב"ג אומר א"ע עי' ב"ב רענן.
- (7) עי' מכילתא בא פי"ג וכי לא היו בתים אשר אין שם בכורים, וכי לא היתה כהמה וכו', ספרי נשא פי' מ"ה וכי מה רא נשיאים להתגרב וכו', גם סבך דקדוקיו הוציא הלכות גדולות מן הכתוב כמו: הרי שהיה חייב לחברו מנה ולא הספיק לתנו עד שבא בעל חובו של נגל וכו' (ספרי נשא פי' ג' כתובות יס:). הרי שלא היה שם לוי וכו' (ספרי קרח קי"ט). ועוד כמה מדרשים כיוצא באלו.

ונויקין¹) ומדרשו מעמים²). ואין רושמים מיוחדים לתורתו אך הלך בדרכו של ר' עקיבא אך באחת נטה ממנו שדעתו דברי תורה בלשון בני אדם. באנדה לא מצאנו כי אם מאמר אחד בשבח הלומד תורה ומלמדה (אבות פרק ד'). אבא שאול גם הוא חי בזמן הזה כי מוכר הלכות בשם ר' עקיבא ובשם בן עזאי (תוספתא כלאים פ"ד, סנהדרין פי"ב) ומפרש כמה נחלקו ר"ע ותכמים (תוספתא אהלות פ"ו). אולם בכל התורות וההלכות הנזכרות על שם החכם הזה קשה מאד להכריע איזה אבא שאול הוא אביהן ומבונן? כי נראה שמלבד אבא שאול המכונה בן בטנים אשר חי בימי ר"ג עוד היה אבא שאול קרמון אשר אמרו עליו שחיה ארוך בדורו ור"ט מגיע לכתפו (נדה כ"ד). ובלי ספק גם אבא שאול הזה הוא אשר הזכיר כמה מנהגים ומעשים מימי קדם בעוד שבית המקדש קיים³) ועל כן קשה להכריע אל מי הן ההלכות והמדרשים אשר נאמרו על שם אבא שאול. מלבד כל החכמים הנזכרים עוד היו חכמים רבים בדור הזה אשר מבלי היות להם יתרון מיוחד יספיק לנו וזכונם בקצרה. כמו: רבי הנינה בנו של ריה"ג אשר גם הוא חבר לתלמידי ר"ע הנזכרים (ר"ה ל"ב. חולין י"ב). אבא אליעזר בן דולעאי חולק עם תלמידי ר"ע (מקואות פ"ב מ"ו). יוחנן בן ישוע בן המיו של ר"ע, נזכר יחד עם תלמידי ר"ע (ידיים פ"ג). רבי נהוראי, כבר נסתפקו בעלי התלמוד אם הוא שם עצם או כנוי לחכם ידוע, אבל איך שיהיה חי החכם הזה בימים האלה בהיות הבית דין באושא (ר"ה כ"ב), ונשא ונתן עם ר' יוסי (נוזר ס"ו). והולק עם רשב"ג (תוספ' שבת פ"ח) ועם ר"מ ור' נתן (ספרי שלח פי' קי"ב), ונראה כי רוב עסקו באנדה. יהודה בן אנרא נזכר בחברת חכמי הדור הזה (ירושלמי פאה ספ"ד) ומביא הלכות בשמם (נדה נב): והם בשמו (תוספ' כלאים פ"א). רבי יצחק הנזכר תמיד סתם גם הוא מחכמי הזמן הזה. כי מצאנוהו מוסף על הלכות ר' יהודה ור' יוסי (מנחות ל'): והיה לו דין ודברים עם ר' נתן (מכילתא בא ושם פ"ו ובכ"ט) ואומר על מדרשו של ר' יונתן "לא כיו" (שם פי"א) ועל מדרשו של ר' יאשיה "אינו צריך" (ספרי קרח פי' קי"ח).

אולם שני חכמים היו בדור הזה אשר בתכמתם ובתורתם עשו תעצומה גדולה על הזמן החדש הזה. האחד היה רבי נתן הבבלי בשעת גזרת ארדיינוס לא היה מושבו בארץ ישראל אך מארץ טרחק התאונן על הגורל המר אשר נפל לאחיו הגרדפים וקרא עליהם לאוהבי ולשומרי מצותי אלו ישראל שיושבים בארץ ישראל ונחונים נפשם על המצות (מכילתא דבחדש פ"ו). כבואו לארץ ישראל קבלוהו בסבר פנים יפות וכבדוהו מאד לכבוד אביו אשר היה בעת ההיא ראש גולה בבבל. ויהי בהתחדש הבית דין והנשיאות באושא היה זה דרוש לחפצם למשוך את בני הגולה בעבותות אהבה ורצון אליהם למען יחוקו היחוס ביניהם ובין בני הגולה כמלפנים שמארץ ישראל תצא תורה לכל דבר. ועל כן מחכמה עשו זאת כי נשאו את ר"ג הבבלי להיות אב בית דין (תורות י"ג). ואמנם ר"ג היה

ראוי

פ"ד. בסומאות: תוספ' נגעים פ"ה, ירוש' תרומות פ"א ה"א ותוספ' פרה פ"ד, סבול יום פ"ב. וע"ע יומא (מד):

- 1) עיי' תוספתא מ"ש פ"ד משיכתו היא מדינו, ב"ק (פא): ובר"ג: עיי' בסנהדרין (פח):
- 2) עיי' ר"ה (ח): אך בת"כ בהר הגי' ריב"ב. כתובות (לו): ברבוי. נוזר (יס). בהיקש ובספרי גרם ר"י ישמעאל סתם. ב"ק (כו). חולין (כה): ברבוי ומיעוט. מנחות (כא). בכ"פ. שם (נא). בהיקש. בכורות (נו). בג"ש. נדה (לב): דברה תורה כלב"ו ירוש' חלה פ"א ה"א בק"ד. ת"כ צו פ"ח בהיקש. ותמיה אני שר"פ בדרכי המשנה 185 כתב שרוב הלכותיו הן בסדר נוזיקין ומעד ואינו כן.
- 3) עיי' מדות פ"ב מ"ה, פ"ה מ"ד, שקלים פ"ד מ"ב, בבלי פסחים (נו). ותוספ' מנחות פ"ג, מנחות פ"ה מ"ג, ובחים (פח). כתובות (קו). תוספ' חגיגה פ"ג, סנהדרין פ"ג ועוד בכ"ט. וכבר הראיתי בסמ"א למכילתא צד XXIX שמשמע ממשנה כתובות פ"ו מ"ו שהמסדר סדר דברי ר"מ כהוספה על דברי אבא שאול משמע מזה שא"ש קדמו או עכ"פ היו בזמן אחר אבל אבא שאול השני היה חי עוד בימי רבי, שלפי סוגית הגמ' בפסחים (לד). היה א"ש נבל של בית רבי. ובת"כ אמור פס"ו כא במחלקת עם ר"ט ור"ע ור' ישמעאל. וכ"ה במכילתא דירוש פ"ג. ומכא כל המקומות האלה נמצינו למדון דודאי שני אבא שאול היו וע"כ בצדק נאמר שקשה להכריע בהלכות הנזכרות על שמר למי הן אם לראשון אם לשני.

ומעוט. ואמנם לבעבור זה, לפי מושגי בני זמנו, היתה פעלתו קמנה לערך פעלת חבריו ההולכים בעקבות ר"ע, ואף לזה נבין היטב למה ר' יהודה היה בן מתלוקתו תמיד במדרש הכתוב כי ר"י, הציור התמים מרבו ר"ע בדרכי מדרשו, לא יכול להסכים עם ר' נחמיה ההולך ישר בפירושי המקראות. גם רבי אליעזר בן יעקב נמנה בין תלמידיו ר"ע (ב"ד פ' ס"א), וגם הוא היה בועד הראשון באושא (שה"ש רבה פ' סמכוני). בהנבלת הלכותיו ומדרשיו המיוחסים לו בספרי התורה שבעל פה צריכים להשמר לבל נפול במעות ונחליפיהו בחכם אחר ששמו כשמו והי בדור הראשון אחר החורבן, והמקורות לא נתנו סימן להכיר ההלכות והמדרשים שנאמרו על שם ראב"י אם הם לראשון או להאחרון. אולם בקצתם נוכל להכיר מעצמנו מה שיש ליהם להשני. בכל מקום אשר הלכתו או מדרשו יש להם יחוס לאחת מהלכות החכמים אשר בדור הזה או למדרשיהם מוכן הדבר מעצמו כי הם לראב"י השני⁽¹⁾. וקרוב מאד שבכל מקום שנוכר תנא דבי ראב"י הוא גם כן ראב"י השני תלמיד ר"ע⁽²⁾. פעולתו לא עצמה על השתלשלות התורה כפעלת ארבעה תלמידיו ר"ע הנזכרים כי בכל תורתו לא מצאנו דבר מיוחד אשר יעיד על איוה יתרון אשר לדרך למודו. רבי יהושע בן קרחה היה נכבד בדור הזה (ב"מ פ"ד): והאריך ימים מאד עד לדור השני (מגלה כ"ח): יש אומרים כי רבי יהושע הזה הוא ר' יהושע בן ר"ע, וקראוהו בן קרחה יען כי אביו ר"ע נקרא קרח (בכורות נ"ח. ופרש"י). אבל יפלא מאד אם אביו היה ר"ע שלא יזכור שם אביו ותורתו אף במלה אחת. ומי יודע אם לא מת ר"י בן ר"ע בחייו אביו כי זה ידענו שבני ר"ע מתו בחייו וכל ישראל הספידום הספר גדול (מ"ק כ"א: ועי' שמחות פ"ח). מר' יהושע ב"ק לא נשארו לנו רק הלכות מעטות⁽³⁾, ורוב מאמריו הם באגדה⁽⁴⁾. גם ר' אליעזר בנו של ר"י הגלילי היה אחד מן הנועדים בעדת החכמים בועד הראשון באושא, ודרש בכבוד בני העיר והיה מפואר לבעל אגדה אשר אמרו עליו: כל מקום שאתה מוצא דברי ר"א בנו של ריה"ג בהגדה עשה אונך באפרכסת (חולין פ"ט). רוב מדרשיו באגדה ולא נזכרה ממנו הלכה בלא מדרש וגם מדרשי הלכה רק מעט מוער⁽⁵⁾ ונראה כי היה נחשב בין רבנן דאגדתא. ונתיחסה לו בריתא הכוללת שלשים ושתים מדות במדרש הכתוב אשר ענינן עוד יבואר במקום אחר. גדול ממנו רבי ישמעאל בנו של ר"י בן ברוקה. כבר בימי ר"ג היה אחד מן התלמידים בכרם ביבנה, והביא הלכות בשם החכמים ביבנה (יבמות כ"ב: ע"ה). רוב הלכותיו בדיני איסורים חולין וקרבתות וטומאה⁽⁶⁾, ומעוטן בדיני ממונות ונויקין

(1) עי' פסחים (ב): ותוספ' שם פ"ג נושא ונותן עם ר' יהודה, ר"ה (ד): חולק עם ר"ם וחבריו. כתובת (סח.) עם ר' אלעזר קדושין (ו): עם ר"ש. שם (כ.) עם ר' יהודה ור' יוסי. ובכלל נראין הדברים שהמחלוקת בנדון הדש. ועי' בכריתות (מ): נגעים פ"ו פ"ד. בהזכרו יחד עם ר' נחמיה נזכר ר"ג ראשון (ב"מ סב. ונחום סה.). וכן נזכר ר"ש ראשון (פרה פ"ט מ"ב).

(2) בחולין (קלב.) מוכיז הש"ס תנא דב"ד ישמעאל ואח"כ תנא דב"ד אליעזר ב"י. ודברי דורשים כדרך ר"י רבם ילמד סתום מן המפורש. ודברי ראב"י כדרך ר"ע במיעוט אחר מיעוט. ונראין הדברים שתנא דבי ראב"י סבון על ראב"י השני. ונזכר פסחים (לה), תגינה (ז): יומא (מה), שם (נה), סנהדרין (צ): שם (צב):.

(3) עי' מגלה (ב): סנהדרין (ל), ב"מ (קד.), עי"ו (ו): שם (ז). ג' הלכות, חולין (ג.), תוספ' פ"ש פ"ג ועי"ש בירוש' רפ"ד, תוספ' שם פ"ד, סנהדרין פ"ו, כלים כ"ב פ"ב בשם ראב"ע, נגעים פ"ג ג"ב בשמו.

(4) מדרשיו בהלכה עי' ב"ב (קג.) סנהדרין (ו): ברכות (יג.), קדושין (מא):. רוב מדרשיו באגדה במכילתא ספרא וספרי נמצאו לו י"א אמרים.

(5) עי' סוטה (כז.), סנהדרין (ג): שם (ו): ירושלמי ברכות פ"ה ה"א.

(6) עי' פסחים (סח.), יבמות (מב): בשם חכמים ביבנה, שם (נה.), שם (עח.) בשם חכמים ביבנה, חולין (צב): ועי"ש תוספ' פ"ו וצ"ע, שם (קיא.) ותוספ' תרומות פ"ט, ירוש' דמאי פ"ב ה"ד ותוספ' פ"ג, ירוש' תרומות פ"ח ה"ז בשם אביו, שבת (כו.), ירוש' תרומות פ"ב ה"ג כמעשה שבת, תוספ' שבת פ"ט, ירוש' שבת פ"ז ה"ד ותוספ' פ"ו, ערובין (ים): שם (לח):, תוספתא פסחים ספ"א, תוספ' יבמות פ"ג, נזיר פ"ג. בקרבנות: שבת (קסז): וירוש' פסחים פ"ה ה"א, פסחים (לד.), שם (עג): שם (גס): שם (פד):, תוספ' פ"ו, תמורה פ"ד

על מעשה של רבי שהיה מאסף כל המשניות שבבתי המדרש השונים והוסף וגרע לפי ראות עיניו וזה היה רע בעיני תלמידי ר"א על כן לא הניחווהו ללמד משנתו. עוד במקור אחר יוספר כי הלך רבי למצות מדותיו של ר"א בן שמוע (מנחות י"ח.). והנה לא פורש מה כונת הדברים האלה? אם תכלית הליכתו לבחון ולדקדק תמצית הלכותיו הנקראות גם מדות (פרש"י וערוך ערך חב) או בקש רבי להרצות מדותיו לפני ר"א (גמ' שם וערוך) או רצה לצבת ולחבר מדותיו של ר"א למשנתו. יהיה איך שיהיה יוצא לנו מזה כי מה שהלך לא היה כי אם לתכלית סדור משנתו, וודאי היה זה בעת אשר הבין וקבץ על יד המשניות השונות של חכמי הדור בבתי מדרשיהם למען העלותן בסדר משנתו אשר הבין לסדר. ועתה אחרי אשר ראינו כי בקשתו לדעת תורת ר"א היתה לשוא כי תלמידיו מנעו ממנו משנתו של רבם, על כן נבין למה לא עלה רק מעט מעט מועד ממשנת ר"א במשנתנו, ואף בגלל הדבר הזה לא תקפה תורתו מאד על השתלשלות התורה שבעל פה.

עוד חכמים אחרים בדור הזה הנקובים בשם תלמידי ר"ע. האחד היה רבי יוחנן הסנדלר. עיר מולדתו אלכסנדריא של מצרים ודבר ברמת רוח מתורתו אשר קבל מר"ע, כדרך בני ארצו הנודעים למעיו פנים ואף על כן אמרו עליו חבריו שהוא אלכסנדרני לאמתו (ירושלמי תניגה פ"ג ה"א ערך מלין ע' אלכסנדרני) ככל משפטי האלכסנדרים והקותיהם. בשעת השמד הלך עם ר"א ב"ש לנציבין ושב אחרי כלותו (מפרי ראה פ"ו פ'). מתלמודו לא נשאר כי אם שיוור קטן בהלכות 1) רבי נחמיה גם הוא מתלמידי ר"ע (ב"ר פס"א) והיה אחד מן הדורשים ביום הועד כאושא (ברכות ס"ג); מהלכותיו לא הגיע אלינו רק מספר קטן לערך רבוי ההלכות של ר"מ ור"י ור"ש 2) אך תחת זה נרשם בתכונה מיוחדת במדרשינו ובפרט במדרש האגדה אם נבין בכל מדרשינו נמצא כי כלם נדרשים בלי דוחק והולכים לפי דרכי הלשון ולא חפץ בנתוח התיבות כר"ע רבו 3). ואף הוא היה הראשון אשר העמיד כללים בשמוש הלשון ובדקדוקו והעמיד גם כללים במדרש 4). ולפעמים דרש הכתוב בדרך מליצה 5). אבל לא מצאנו שהיה מנתח המלות לאותיות ומענה נפשו ברבוי ומעוט

1) ע"י ברכות (כב). בשם ר"ע, ירוש' תרומות פ"ב וכתובות (לד). מכרע בין ר"מ ור"י שם (נח): ב' הלכות, יבמות (ד): וע"ש בירוש', כלים פ"ה מ"ה וע"ש בתוספתא פ"א. ואין לנו ממנו כי אם מדרש אחד.

2) ירוש' דמאי פ"ב ה"ב, שם ה"ד ובתוספתא פ"ג, ירוש' כלאים פ"א ה"ב, שבועות פ"ג ה"ח, ה"ח, פ"ד ה"ד, כמשנה תרומות פ"ח מ"ו, מעשרות פ"ג מ"ה, תוספ' כלאים פ"ב הורה כר' ישמעאל, שבת (יב), שם (לד): שם (נס): שם (עח): שם (קמו), תוספתא שבת פ"ד ובירוש' פס"ו ה"א, תוספ' שם פ"י"ח ערובין (טב), תוספ' הגיגתן מרצה כך יסורין מצדן וכו', יבמות (כד): שם (ג), תוספ' שם פ"ד, בבלי (סח): נזיר (סח): ב"ק (קמו): וע"י ירוש' תרומות פ"ב, ב"מ (סב), ע"ז (יב). הוראה, סנהדרין (ב): שם (כה): מכות (י), זבחים (נב): שם (ק): מעילה (יט): גדה (נס): שם (ס): כלים פ"ח מ"ה, נגעים פ"א מ"ה, מכשירין פ"ג מ"ה, זבים פ"ד מ"ג, מ"ו, טבול יום פ"ג מ"א, תוספ' כלים ב"ק פ"ד, ב"מ פ"ה, נגעים פ"ג, פ"ו, מקואות פ"א. רוב אלה ההלכות הן רק פירושים להלכות ישנות ואין בהן המצאות חדשות.

3) מדרשינו על הרוב לפי משמעות ענין המקרא. ע"י מנלה (יג). למה נקרא שמה אסתר, שם (פו): מת דאתה אסתר לומן את המן וכו', סוטה (מח): ב"ב אבן שלמה, ב"ב (פו). אפ"ש משה מת וכו', ירוש' שקלים פ"א ה"ד ב"ב כל העונר על הפקודים וע"י ש"ר, מכילתא בשלח פ' או ישר, שם פ' דשריה פ' ואמרו לאמר, ספרי ואתחנן פ"ל כשם שהקרבן מרצה כך יסורין מצדן וכו', וע"ש שבת (צה): תוספ' (נח): שם (ס), תוספ' ב"ק פ"ט, וברחים (נה), שם (סה), שם (קא), מנחות (פס), ובשבת (עד): דרש סוּו את העוים דברים ככתבם. ופעם אחת נמצא לו במנחות (פה): דרשה במיעוט וגם הוא קרוב לפשוטו. מדרשינו בדקדוק הלשון, ע"י ברכות (לח). מה מברך מוציא לחם מן הארץ אך בירוש' הני' המציא וני' ואמרו המעם שלא לערב ראשי אותיות. יומא (עב): באר דבור מעשה חושב. ובשבת (כח). תיבת תחש וביבמות (יג): כל תיבה שצריכה למ"ד בתחלתה נתון לה ה"א כסופה וכן הוא במכילתא בא פ"ד ובירושלמי יבמות ספ"א ובב"ב פ"ג פס"ח ופס"ו.

4) ע' ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ה דברי תורה עניים במקומם ועשירים במקום אחר. ירוש' יומא פ"ב ה"ד וכי מה בא הכתוב לפתוח או לנעול לא בא לנעול אלא לפתוח וכו' וכו' בת"כ מצוע פ' זבים. כללו של דבר אם נבין בכל מדרשינו נמצא כי בכלם שמר דקדוק הלשון ומוגן מעצמו כי הוא לא יכול להשלים עם דרכי המדרש הנהוג בזמנו.

5) ע"י סוטה (יב). כי טוב הגון לנבואה. והנה נער בוכה שעשתה לו אמו חפת נעורים. ב"ק (יו): וכבוד עשו לו במתו וכו'. ירוש' פאה פ"א ה"א לא תלך רכיל שלא תהיה רכיל מפיין דבריו של זה לזה. שקלים פ"ד ה"ד למה נתנו מחצית השקל. ממין המדרש הזה נשתקעו הרבה בריכה שלנו.

פרק שבעה עשר

יתר תלמידי ר"ע ושאר חכמי הדור הזה.

יש חכמים אשר בחייהם הנרילו לעשות בחכמה ושמש יצא בכל הארץ אך כמעט שעברו מעט דורות נשכחה תורתם מלב. וזה גורל כל החכמים אשר מסבות שונות זכו לשם גדול בחייהם אשר לפי ערך הכמתם לא היה יאות להם. אך לפעמים סבות שונות הוציאת פעלו כי אברה הכמת חכם והסתתרה תורתו בלא משפט. אף זה היה גורל אחד מתלמידי ר"ע הנבחרים והוא רבי אלעזר בן שמוע. גם הוא נסמך מר' יהודה בן בבא, ובעת השמר נמלט על נפשו וילך לו לנציבין לשיבת ר"י בן בתורה (ספרי ראה פי' פ') ושם ישב ודורש נלפניו (תוספתא שבועות פ"ג, אהלות פ"ב). והיה ככלות ימי הועם או גם הוא שב אל ארצו כחבריו, ויעמוד ימים רבים — כי האריך ימים מאד (מגלה כ"ו): — בראש בית מדרש גדול ומגדולי החכמים אשר ברור הזה היו תלמידיו (ערובין נ"ג. יומא ע"ט; יבמות פ"ד). לא מצאנו לו כי היה מוסר הלכות מקדמוניו כי אם בשני מקומות (תוספתא ב"ק פ"א, פרה פ"ו). ובכמה הלכות נמצא הסכמה בינו ובין ר"ש (1). וזה יורה כי נודמנו לפעמים יחד ודברו זה עם זה פה אל פה. וכן היה דברו עם ר"ם (נמין י"ב: נזיר נ"ו:), ועם ר' יהודה (תוספתא ערכין פ"ב, מנחות ספ"ב) ועם ר' יוסי אשר ממנו קבל הלכה (תוספ' זבחים ובבלי מ"ד:). ההלכות (2) וכן המדרשים (3) אשר יש לנו ממנו אינם רק מתי מעט ואין להם תכונה מיוחדת. ובהיות כן תצדק השאלה מה היה לה לתורת ר"א כי רובה אברה? הן ר"א האריך ימים יותר מכל חבריו כי בימי ר' הנינה תלמיד רבי עוד היה חי ויושב בראש ישיבה גדולה אשר נקראה בשם מתיבתא רבה (מכילתא דעמלק פ"ב) ובכל זאת כל תורתיו לא יכולו יותר מששים הלכות ועוד ומרשויו לא השיגו המספר הזה אף לחצי. אבל לא היה זה במקרה. מעשה אחד אשר קרה לרבי יהודה הנשיא בבית מדרשו הוא ופרוש אור בהיר על הדבר הזה. רבי יהודה הנשיא הלך ללמד תורה לבית מדרשו של ר"א בן שמוע, וחברו עליו תלמידיו כתרנגולים של בית בוקיא, ולא הניחוהו ללמוד אלא דבר אחד במשנתו (יבמות פ"ד). סבת הדבר למה היתה עינים צרה בהלמוד? מפורש במקור אחר במלון מעמנים: בשביל שלא לנרע בו (ירושלמי שם ספ"ה). וכונת הדברים

על

1) עי' שבת (יט:), שם (סה), שקלים פ"ג מ"א, ר"ה פ"א מ"א, יומא (ג), שם במשנה ספ"ה, שם (סא), יבמות פ"ו מ"ב, מ"ג, מנחות (כו), אהלות פ"ט מ"ד. תוספ' יומא פ"ג ועוד ככ"ם בתוספתא. והדבר צריך דקדוק כי לפעמים נכתב כמעות ר"א ור"ש במקום ר"א בר"ש. עי' כריתות (יח:), שהני' ר"א ור"ש והיא כמעות כרמוכה בשניות (יט:).

2) נציין רוב הלכותיו העמיד הני' הנכונה ככ"ם כי נשתבשו הספרים עי' הליף ר' אליעזר ור' אלעזר. עי' שביעית פ"ב מ"ח שהעיקר כני' ירושלמי. עולה פ"ב מ"ה שבדפוסים ישנים הני' ר' אלעזר ויפה העיר בעל דקדוק סופרים ואף שבמשנה בירוש' הני' אליעזר נכ"ם מוכח שם שצ"ל אלעזר. שבת (סב). כני' מ"י. שם (קמג:), ערובין (קא:), כבירושלמי, פסחים (עו). עי"ש תדה"ר ר"א וכמנחות (כה:), יומא (עט). הלכה ככלל מעשה, שקלים פ"ד מ"ח, יבמות (כה), שם (סא:), שם (פא:), שם (פז:), שם (קיא:), שם (קיס:), שם (קכ:), כתובות (ס), שם (קד:), קדושין (מד:), שם (מח:), שם (עד:), שם (פג:), נסין (כו:), שם (לא:), שם (מה:), שם (סה). ב' הלכות, שם (פו:), נזיר (מה:), סוטה (סג:), ב"ק (מה:), שם (צ). בספרים ישנים הני' אלעזר, וע"ע ב"ב (ג. ג.) ב"ב (ג. ג.) שם (עח:), צ"ל אלעזר כבירוש' מגלה מ"א ה"ו, שם (פו), הוריות (ג:), ערכין (כה:), המורה (יח:), שם (כ:), כריתות (כ), זבחים (צג:), שם (קס:), ועי"ש (סכ:), שם (קי:), מנחות (קב:), וע"ל שם אלעזר, אהלות פ"א מ"ו, נענים פ"ו מ"ו, שם פ"ד מ"ט וצ"ל אלעזר כן מוכח ביומא (סא:), מקואות פ"ב מ"י, שם פ"ו מ"א. ה"כ תורע פ"ב כיצד נחלקו ר"א ור"י.

3) הלך בשיטת ר"ע רבו בין בהלכה בין במדרש (זבחים צג. קי:). מדרשו עי' זבחים (צג:), מנחות (כב), שם (צט). מכילתא בא מ"א, דעמלק פ"ב, דבחדש פ"א בשם אבא יומי בן דורמסקים, ספרי נשא פי' מ"ב, קרח ק"ח, ראה ק"ט, שופטים קפ"ד, ת"כ ויקרא פ"א, צו פמ"ו, שמיני פרשה ח', מצורע פ"ד, אחרי בפתחה, עוד שם כ"ב ולא ימות. כלם דרושים כמנהג רבו. וע"ע בספרי שופטים פי' ר"ה משמע הלא דרוש קרא כדכתיב. ובת"כ צו פ"ב על ולבש בנדים אחרים והוציא את הדשן למד על בעלי מוטין ששפרים להוצאת הדשן פי' שמושך מלת אחרים אל והוציא כמבואר ביומא (כג:). ויש ממנו קצת מדרשי אגדה יפים עי' חגיגה (יב:), ספרי עקב פי' מ'. שם מ"ג, שופטים קפ"ג.

כי בכל דבריו נקבעה ההלכה כמותו כבר בחייו. להשוואל הוה השיב רבי: שלא ראיתיו (ירושלמי שם) אלמלא ראיתיו נמוקו עמו (בבלי נטין ס"ו). שהיה ר"י בקי מאד בחקים, ובאמת כן היה כל המון הלכותיו בנויות על הלכות קדמוניות שקבל. אבל לא היה כבוד סוד שאינו מאבד טפה ממה שקבל כי אם דרש וחקר בקבלותיו בדעת ובשום שכל. הן אמת כי נימוקו עמו ועל לוח לבו תרומים החקים והמשפטים אשר חקקו הקדמונים וקבץ על יד ומסר הרבה הלכות ומנהגים דתיים ישנים וכמה קבלות העמיד על בורין ואמתתן במקום שחכמים אחרים טעו בקבלתם מהפך אל הפך⁽¹⁾, אבל גם זה אמת כי השתדל תמיד לדרוש ולתור בחכמה על טעם הדבר ולהבינו וליסדו על מוסדי הסברה⁽²⁾. והיה בדבר הזה חבר נאמן לר"ש. מכל זה נראה כי תורתו לא נוסדה על חששות וגזרות אשר הן לרוב תולדות יראת הוראה או רוח קצרה כי הלך תמיד אחר שורת הדין בין אם אסר בין אם התיר דבר⁽³⁾.

מדרשי המקרא לא נמצאו לו כי אם מעט. והנוכרים על שמו בתלמודים, ובמכילתא וספרא וספרי אינם עולים ליותר משמונים, וגם הם אינם בהלכה כי אם לתצי. אבל זה המעט אשר בירדנו הוא על פי מדותיו של רבו ר"ע אשר לא נטה מדרכו אף כפסע כמוהו כן גם הוא דרש על כל נקודה ונקודה בתורה (פסחים צ"ג: מנחות פ"ו:). ואמנם עוד יתרה עשה אשר מאד מאד השתדל לדרוש כקדמוניותיו ולקיים קבלות מן הראשונים (עי' לפני זה בהערה) גם הנדות אשר היו בעם או אשר הוציאו ממדרש הכתובים (עי' מכילתא דיוסע פ"ה דבחדש פ"ו ובכ"מ) ולפי הקבלה חבר ספר שלם בקדמוניות ישראל. גם לרבי יוסי נתוחסה ברייתא מיוחדת ונקרא בשם סדר עולם. ועוד נמצאה בירדנו היום אבל היא קטועה ומשובשת כי חלו בה ידי האחרונים. והיה דברנו על זאת הברייתא כמה שיבא. תורת אלה ארבעה החכמים עתקה וגם נברה חיל לתת זרע לווע על שדה התורה שבעל פה בכל הדורות הבאים. הם היו ראשי המדרשים ודבריהם נשמעים בעצמם, הם קיימו תורת ר"ע קבלותיו והכרעותיו אבל גם גדלה תחת ידיהם לעשות ענף ולשאת פרי. אין אחד מכל החכמים אשר היו ברור הזה אשר השיג מדרגתם. אמנם בכל זאת רבות פעלו גם חבריהם האחרים כי כלם אחדו כחותיהם הפיצו מעינות התורה הוציאו והעמידו תלמידים הרבה בכל מקומות מושבותיהם וראו שכר טוב בעמלם כי בעזרתם ובפעולתם גדל והצליח הבית דין החדש באושא והשיג מעלת הבית דין אשר היה לפניו ביבנה.

יתר

(1) הביא הלכות מר"ג ור"ש, והעמידן על בורין והראה שלא נקבלת אחרים אר"ג אלא כך אמר (ערוכין קא:). ר' יהודה הביא קבלה מר"ם וא"ר יוסי לא כך הורה ר"ם אלא כך (ירוש' שביעית פ"ה ה"ה תוספ' בכורות פ"ה). ר' חנינא איש אגנו הביא הלכה ואר"י אף אנו מקובלים אבל להפך (נמין סו:). וע"ע תוספ' קדושין פ"א. והביא עדות אמבולמים בשם ד' זקנים (ערוכין לה). ובשם ב"ש (תוספ' נזיר פ"ג), ובשם ב"ה (תוספ' אהלות פ"ב), משום ר"א בן יעקב (תוספ' שבת פס"ו). משום ג' זקנים (מכות ים). אר"י שאל יונתן בן חורשא ביבנה (תוספ' כלים ב"ב פ"ה). אר"י שח לי זקן וכו' (כתובות עז:), שח לי נימוס אחרי של ר"י הגרסי (בכורות י:). א"ל אבא אלעזר (ת"ב ויקרא פ"ב חגיגה סו:). ר"יא נזירי נזרות בירושלים וכו' (ב"ק נח:). בשם ר' ישמעאל (תוספתא מקואות פ"ו). וכמה דברים מר"י בן נזירי ע"י כתובות (יד:), ב"ק (ע), תוספ' שביעית פ"ד, מ"ש פ"א, מגלה פ"ב, יבמות פ"י, ב"ב פ"ב, כלים ב"ק פ"ב, פ"ד, ב"מ פ"א, אהלות פ"ה. חקירותיו בקדמוניות רבו. טוה המין כל הלכותיו שאמר בהן שתנאי ב"ד הוא: דמאי פ"ז מ"ג, מ"ש פ"ה מ"ב, זבחים (ב:). וע"י יוסא (מג:). בכל יום היה חותה רבו. קדושין (עז), אף מי שהיה חותם וכו'. מנחות (מה), מלאים הקריבו בניו עורא, שם (פה). אר"י אף חסי כרוים וכו'. ערכין (י). ר"יא משפחת בית פגרים וכו'. (טדות לה:). בני הגולה הוסיפו על הטובח. והרבה נראה בש"ס.

(2) ע"י במבוא שלי למכילתא צד XV שם הבאתי עשר דונמאות מהלכותיו ומדרשיו. ואמנם תמצא כן בהרבה מאבריו ואין צורך להוסיף דונמאות שהתפורסם א"צ ראייה. אבל על זה צריכין להעיר פה שר"י מיסד הלכה בננור אל ההלכה שהיתה מקדם סמסע שהומן דורש כן. כמו בפאה פ"ו מ"א אר"י אין שכחה לזותם ואמרו בירושלמי ששמעו מפני שבניו ארדיינים נהרבה הארץ ולא היו הותים מצוים.

(3) ע"י ערוכין (צד), אם מותרין לאותו שבת מותרין לעתד לבא. מ"ק (ו:). שאם אתה נוקק לו להקל אתה נוקק לו להחמיר. נמין (נא). אר"י שאין צריך לומר מפני תיקון עולם אלא כן הדין. שם (נש:). אין צריך לומר גזל ספני דרבי שלום אלא גזל גמור הוא. ב"ק (עג). עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. ע"ז (כו). כותי מל והולך וכו' לומר שכן שורת הדין. שבעות (מה). שניהם חשודין על השבעה חזרה שבעה למקטוה.

בסתירה עם האמונה והדעות המושלות¹). מעלה גדולה היתה לו הנאותה להמציאו חן בעיני כל אדם, כי היה נוח ועלוב ומתון במשפטיו על זולתו. שונא היה את המחלוקות ובמרת נפשו התאונן על המחלוקות הרבות בין החכמים, באמרו: בראשונה לא היתה מחלוקת בישראל... ומשרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכם רבו המחלוקות בישראל ונעשית התורה כשתי תורות (סנהדרין פ"ח): הוא מעיד על עצמו: מעולם לא עברתי על דברי חברי יודע אני בעצמי שאיני כהן ואם יאמרו לי חברי עלה לדוכן אני עולה (שבת ק"ח:), ובכל הדורות שלאחריו היו משבחים אהבתו את השלום ומנהגו בענוה ובנחת עם בני אדם ואמרו עליו: אילו היה קיים בימי רבי היה יושב כפוף לפניו (שם נ"א), אף שהיה גדול מרכי כי ידעו משפטו כל הימים כי משתוחח בענותו אף לפני מי שקטן ממנו. על פי מדרתו הוואת היתה בו תמיד נטיה אל הפשרה. כי גם בדרכי תורתו בחר לו דרך ההכרעה, בהמציאו תמיד שביל קטן בין שני הפכים להכריע באיזה אופן אשר יש לאשר ולקיים את הצד האחד ובאיזה אופן הצד השני²). ואף כן דרכו להכריע בין שני החולקים (דה"ט 165) כאלו ירצה להחזיק השלום עם זה ועם זה משני המתנגדים³. דבורו היה בנחת עם חבריו ומכבד אותם ומצדיקם נגד המלשינים (ירוש' ברכות פ"ב ה"ז, נטין ט'. תוספתא פאה פ"א). גם עם תלמידיו נהג כן אף בעת שלא נהגו כשורה (ירושלמי נדרים פ"א ה"א). אחריו מות ר"מ דחה ר' יהודה את תלמידי ר"מ מבת מדרשן כי אמר שהם מקנטרים לא כן ר' יוסי הוא קבלם בסכר פנים יפות ואמר: מאיר שכב יהודה כעס יוסי שתק תורה מה תהא עלה (קדושין נ"ב. נזיר נ'). גם נגד עמי הארץ לא היה קשה כחבריו (תנינה כ"ב). ויהי גם נוח ומתון נגד הצדוקים (נדה ל"ג:). רוב מאמריו יעידו כי לא היה מן הפרושים העושים את התורה למעמסה כי אם השתדל בכל מקום להקל כיכולת ידו. ומה נחמדו להשכיל דבריו בענין הנדר והאיסור אשר יאסר האדם על נפשו ובפרט בנדרי תענית אמר שאין האדם רשאי לסגף עצמו בתענית שמא יצטרך לבריות ואין הבריות מרחמות עליו (תענית כ"ב). ואף יען כי לא חפץ בנדרים היה מקל הרבה בהיתר נדרים (נדרים כ"א: כ"ג). עוד בחיים חיותו נתנו לתורתו יתרון וקבעו הלכה כמותו. הנשיא רשב"ג אף כי היה אוהב דבק לר' יהודה בכל זאת עשה בכונה לעיני התלמידים כר' יוסי נגד ר' יהודה להראות הלכה לתלמידים, ומעשה כזה היה מספיק לקבוע הלכה כמותו בכל מקום (פסחים רפ"י בבלי וירושלמי שם). ואף ר' יהודה הנשיא נשאל מאחד החכמים מה ראו לומר הלכה כרבי יוסי? (נטין ספ"ו) והשאלה הוואת תורנו

כי

1) אין צורך באחד מדברי הראשונים שלא היו מאמינים המעשים בנלוו הר סיני דברים ככתבם רק ר"א אמר בפירוש: מעולם לא ירדה שכניה למטה ולא עלו משה ואליה למרום שנאמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם (סוכה ה. מביילת דבחדש פ"ד). ואין ספק שהאמונה הכללית באומה לא היתה כן, וגם אין אחד מכל החכמים לפניו ולאחריו מן התנאים אשר מלאו לבו לדבר כן. ובכל זאת לא שמענו כי אחד מן החכמים היה מסיל ספק בחסידותו ואמונתו. עוד יש ממנו כמה מאמרים מושכלים בעניני אמונות ודעות, ומהם: ר' יוסי אומר אדם נידון בכל יום (ר"ה מו.). וכן דעותיו בענין התענית מושכלות. וכן משפטו נגד בעלי דעות אחרות כאשר תראה בפנים. ואעיר פה על מאמרו: כבכל לשון ארמי למה או לשון הקדש או לשון פרסי (ב"ק פג.). מזה ראינו כי כבר ר"א מתרעם על מה שמשתמשים בלשון אשר אינו לא לשון המקודש להם ליהודים ולא הלשון הנהוג כעם אשר הם יושבים בקרבנו. ולמדנו מזה כי בנתנו יתרון ללשון המדובר כעם על הלשון הארמי שודאי לא רצתה נפשו בשמוש לשון הארמי בשמרות ובנמון כי אם או לשון הקדש או לשון פרסי.

2) הכרעותיו והפרשותיו ע"י ברכות (כב:) שונה כרגילות ובלבד וכו'. דמאי פ"ג מ"ג ר"י מתיר בודאי בלבד שיודענו. ברכות (סא:) לא אמרו אלא ברואה וכו' שביעית פ"י מ"א כל מלאכה שפוסקת וכו' וע"י תרומות פ"א מ"ג, פ"ח מ"ה, ערלה פ"א מ"א, שבת (קמ.), ובמבא שלי למכילתא הבאתי עוד קצת דוממות ע"ש צד XV יוש מספר רב כאלה במשנה ובביתא.

3) הכרעות בין החכמים נמצאו הרבה על שמו ומהן: תרומות פ"י מ"ג מכריע בצד הא' בר"מ ובצד הב' כר"י. ערויב (פו.) המניח ביתו וכו' אחר ניו ואחר ישראל אומר דר"מ ר"א אינו אוסר ר' יוסי אומר ניו אוסר ישראל אינו אוסר. וע"ש פ"ק (י), יומא פ"ד מ"י, תמורה (כו.), תוספתא אהלות פ"א ועוד כ"מ. גם מכריע לפעמים כאחד מן החולקים ואומר רואה אני את דברי פלוני. ע"י תוספתא מ"ש פ"ד אר"י נראין דברי ר"א. תוספתא מנחות פ"ד אר"י רואה אני דברי ר"א. תוספתא כלים ב"ב פ"א אר"י רואה אני את דברי בית שמאי וכו'.

ובעבור זה נקדש קדש בעיני בני עמו ויתגורו לאיש למוד בנסים אשר כל מעשהו ה' מצליח בידו. ויהי מקץ הימים בהגור גורה רעה חדשה על ישראל נבחר ר"ש להיות ציר שלוח לרומי אל הקיסר לבקש מלפניו על עמו לבטל הגזרה וגם חפצו בידו יצלה (מעילה י"ז:). אף בגלל כל אלה הקורות אשר נפלאו בעיני העם תלו בשמו הגדות שונות מאותות ומופתים אשר נעשו לו ועל ידו. אבל אלה ההגדות היו ברוב הימים למארה לבית ישראל; כי הן נתנו יד למהבילים לעשותו לאיש הפלאות, איש אשר רוח הקדש נחה עליו ואשר לו נגלו תעלומות חכמה וסודות אלהיים וסתרי תורה, ויהי אחרית אלה כי יצאו אנשים בעלי הויה ומויפי האמת ופרסמו בשמו דברי הבלים טבועים במטבע הנפלא וסודות וחדות נפתלים אשר כל נפש משכלת תקיץ לשמעם אף כי להאמינם. במאה הראשונה לאלף החמישי עמד מהביל אחד נבוך באמונתו וסבוך בדעו ועשה פירוש על התורה בנוי על יסודות אשר קראם בשם תפארת קבלה. ויתן לספרו שם נשגב ויקראהו בשם זוהר ויחסו לרבי שמעון בן יוחאי. הן אמת כי כל מי אשר יקרא בספר הזה בהשכל ובמושגים נכונים יבין מהר זיופו מתוכו וכי אך לשקר עשה עט שקר סופרו. יבין כי בספר הזה נזכרו שמות חכמים מאוחרים מאד לר"ש ועוד אחרים אשר לא היו ולא נבראו, יבין כי זה המחבר יודע וכותב ומוכיר מאורעות אשר אירעו כמה מאות שנה אחרי מות ר"ש והספר מדבר מהם כמו ממאורעות שעברו כבר זמן רב, יבין כי זה הספר מלא מלשונות ודבורים ומושגים אשר נתחדשו בדורות האחרונים ומוכיר דעות פהילוסופיות הלכותיות מתוך ספרי רבי יהודה הלוי והמיימוני, ומשתמש בלשונות מעלי הדקדוק אשר לא נודעו בימי קדם, יבין כי אין מספר לכל המאמרים אשר לקה המחבר מעלי התלמוד האחרונים ושםם כפי ר"ש, ומביא כמה תקנות אשר לא נתקנו עד ימי הגאונים, אבל רוב ההוגים בספר הזה לא התבונה כי אם האמונה לקחו למדתם, ואף כן זה הספר עם כל זיופיו וכוביו מצא מאמינים בקרבנו ונקדש קדש כמה מאות שנים כי החיוקן את דעותיו לקבלה אמתית אשר הגיעה אלינו על ידי רבי שמעון בן יוחאי. גם בעלי התלמוד יחסו לר"ש ספר מרדכי והוא המדרש לספר חומש הפקודים ומשנה תורה הנקרא בשם ספרי, ואמרו בפירושו סתם ספרי ר"ש. ובמקום הראוי נדבר ממנו באורך. ועתה אם נתבונן בכל התכונות אשר ר"ש רשום בהן, בין ברכי חיו ובין בתלמודו, נמצא כי לא רבים יחכמו כמותו, ויאתה לו התהלה להחשב בין האיתנים אשר התורה שבעל פה נשענה עליהם. בעומק עיונו דמה לר' מאיר, ובמדרש התורה ברר לו דרך לעצמו ונטה מתורת ר"ע רבו, ולערך מצב מדרש התורה בזמנו היו מדרשיו בהשכל ודעת. אבל כל זה לא הועיל לו לעשות תורתו למדה במקום שר' יהודה חולק עליו כמו שלא הועיל זה לר"מ, כי שניהם לא יכלו לדין עם שתקף ממנם ומי תקיף מרות הזמן! תחתיו שחתו מדותיהם הטובות והשכלתם.

התלמיד הרביעי מתלמידי ר"ע אשר גם הוא נסמך בשעת השמד מאת ר' יהודה בן בבא היה ר' יוסי בן חלפתא. הוא גדל בצפורי כי שם בית אביו, למד הרבה מאביו וגם הביא בשמו כמה הלכות והוראות (ב"ק ע'. שבת קמ"ו. בכורות כ"ו. כלים פכ"ו מ"ו ועוד בכ"ט). וקבל גם כר"י בן נורי אשר היה אוהב הקרוב לבית אביו. אבל רוב תורתו היתה לו מר"ע רבו. לא נופל היה מחבריו בחכמה. אף כי מכל אחד משלשה חבריו הגיעו אלינו הלכות ומדרשים יותר ממנו, הנה אין להעריך החכמה לפי כמות הדברים כי אם לפי איכותם. ברור שלאחריו הוקירו ערכו מאד ורוממוהו ונשאורו למעלת הקדש. רבי יהודה הנשיא אמר עליו: כשם שבין קדש קדשים ובין חולי חולין כך בין דורנו ובין דורו של ר' יוסי (ירוש' גמין ספ"ו), וקראוהו גוף קדוש (ירוש' ברכות פ"ג ה"ד), ותלו בו הגדה מתמיהה כי אליה הנביא מתגלה אליו לפרקים (ברכות ג': יבמות ס"ג:). אך עם קדושתו וחסידותו לא היה מיראי החקירה, ולא ירא גם לבטא בשפתים מחשבות באמונות ודעות אף אם הן בסתירה

האחרונים משבחים תורתו לאמר: ינחו לו לר"ש ברכות על ראשו (ע"ז ס'): דילדה אמיה כותיה תלד (מכות י"ז); נמטיה אפיריון לר"ש (ב"מ ק"ט). אבל גם הוא בלבו ידע את כחו בתורה, וכבר בימי נעוריו בהיותו יושב לרגלי ר"ע היה מתנשא על חבריו, ואש הקנאה אכלתהו על כי הושיב רבו את ר"מ תחלה, ובימי זקנתו אמר בפירוש ראיתי בני עליה והם מועטים... ואם הם שנים אני ובני הם ואם אחד הוא אני הוא (סוכה מ"ה: ב"ר פל"ה). ואף על כן דבר קטן היה בעיניו לכטל הלכה ישנה בעת שלפי דעתו וסברתו יש פנים ומעם על הפוכה¹). ופעם אתה התרעם חברו ר' יהודה עליו על אשר מלאו לבו לרחות דבר הלכה בסברתו ויאמר לו מה אתה כפרת בהלכה (תוספתא טבול יום ספ"ה).

אבל למזכרת התהלה והכבוד אשר שמו לו בני עמו היו גם קורות חייו סבה גדולה. תהלת תשמישו לפני חכמים היה ביבנה, והוא היה התלמיד אשר על ידי שאלתו התלחמה המחלקת בין ר"ג ור' יהושע (ברכות כ"ח). רבו המוכהק היה ר"ע אשר ישב לפניו כשלוש עשרה שנה בבני ברק (ב"ר פכ"א). ור"ע הרבה לשבחו (ירוש' סנהדרין פ"א ה"ב), ולא מש מרבו עד יום מותו (פסחים ק"ב): מר' יהודה בן בבא נסמך בשעת הגזירה (סנהדרין י"ד), בעת ההוא נמלט עם חבריו מפני חרב הרודפים. ויהי כאשר הלך השמר שבו יחד ויסדו בית דין באושא. כל הרדיפות אשר סבל הוא ועמו, וכל הרעות אשר מצאום המרו את רוחו נגד הרומיים ואיבתו נגדם חרותה על לוח לבו אשר מי הזמן לא יכלה למחותה. ועל כן לא יפלא אם נשמע מפייהו דברים קשים נגד הגוים. אשר עד מות שנאו את האומה היהודיה²). הלא הוא הגבר ראה עני עמו בשבט עברתו, ראה את העושק והלחץ אשר הרומים לוחצים אותו, בימי ולעיניו נהרג ר"ע רבו ונהרגו חסדי עליון על התורה ומצותיה, העל אלה יתאפק ולא תבער כאש קנאתו? גם עד נפשו באו המים הזדונים וירדפוהו על לא חמס. פעם אחת, אחרי עברו ימי השמר, ישב במסכת מרעיו ר' יהודה ור' יוסי, ישבו ודברו ברומיים איש ואיש כמשפטו ור' יהודה שבח מעשיהם בתקנם שוקים וגשרים ומרחצאות לתיקון העולם נענה ר' שמעון ויאמר: כל מה שחקנו לא תקנו אלא לטובת עצמם. ובדבר הזה נמסר למלכות. על דבר שפתים הוזה הוציאו משפטו למות וגם היה מבצעים אשר זמנו לעשות לולא ברה בלאט והתחבא באחת המערות ויהי במחבא עם בנו ר' אלעזר כשלוש עשרה שנה חיי צער (שבת ל"ג: ירוש' שביעית פ"ט, ב"ר פע"ט), ואיך ערובין על אלה אשר כזה וכזה נשא וסבל וישבע ממרורים מיד הרומים אם נשמע מפייהו דברים קשים ומרים?

בקורותיו האלה ובישע אשר נושע וימלט משחיתות צריו ורודפיו ראו אצבע אלהים ובעבור

1) כבר מקדם היתה ההלכה עד מתי חורשין בשדה הלבן וכו' ולא חלק עליה אדם מרד הדין אלא שר"ג זב"ד כמלו ב' פ"ק הראשונים לצורך זמנם וכו' ור"ש ואמר שהראשונים שנו ואמר א"כ נתת תורת כל אחד ואחד בידו (שביעית פ"ב מ"א). וכן דעה ישנה שבמיטה הוכות תולה לה (מוסר כ.). ובדורו של ר"ע התוכחו עד כמה תולה (שם: וספרי נשא פ' ח') ובל"ס נולדה הדעה הזאת בעוד שהיו משקין את הסוסות וראו שהפרענות שנגזרה עליה בתורה לא הניעה לה, ובאמתם שונות התורה צריכה להתקיים בקשו עילה למה לא נתקיימה והצטדקו כלל שהוכות תולה לה. אך ר"ש הכחיש מכה הסברה שאם אתה אוטר שהוכות תולה לה מרחת אתה את המים בפני הנשים השיותות ומוציא אתה שם רע על הסתורות ששתי שאומרים ממאות היו אלא שתלתה להן זכות (שם כא:). וע"ע ערובין (סד:). שאמר הלכה ישנה היא אין מעבירין על מעבירין על האוכלין ואע"כ במלה בומני מפני שיש פנים וחסם לכטולה ע"ש. ובענין גלוי הלכה ישנה: ג' משקין אסורין שסוּם גלוי ושאר המשקין מותרין (תרומות פ"ח ס"ד) ובמלה ר"ש מפני שהוא ראה נחש שותה מן הציר (שם תוספ' פ"ו חולין סט:). והכלל אצלו שהכל תלוי בנתינת מעם ואם אין מעם להוכיח ההלכה אין מכריח לקבלה. כן מוכה ברור בתוספתא מנחות פ"ג ועוד שם פ"ו ע"י ריטב שם.

2) מכלילת בשלה פ"א סוכ שבמכ"ס הרגו וכו' וביבמות (סא.) אתם קרואים אדם וכו'. ובפירוש מרת סופרים למכילתא כבר העירוני שאין ליקח הדברים ככתבם אלא שכן רכבו של ר"ש לדבר בלשון גנוא. ע"י פסחים (זא.) אפילו דור אביו יקלל אל תלשן. ברכות (י) קשה תרבות רעה בניתי של אדם יותר מפלחמת נוג ומנוג. שם (לז:). אין להקב"ה כבית נגזרו אלא אוצר של יראת שמים. שם (מג.). נוה לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילכין פני חברו גרבים. שבת (קא:). כל ישראל בני מלכים הם ורבים כמיהם.

ההלכות. גם ר"ע רבו משבתו על ככה (תוספתא זבחים פ"א). מכל זה נראה כי ר"ש אפס קצהו אחז מדרך ר"ע לא כלו. ובפה מלא אמר כן לתלמידיו: בני שנו מדותי שמדותי תרומות מתרומת מדותיו של ר"ע (גמין ס"ו). כי אף שהיה לו תלמיד מובהק וקבל ממנו בלי ספק כל ההלכות שאמר בשם ר"א (תוספתא מ"ש פ"א, חולין פ"א) ובשם ר' יהושע (תוספתא פסחים פ"ח) ובשם ר' טרפון (תוספתא ב"ק פ"א), בכל זאת לא הסכים עמו בכל דבר. ולא לכך בדברים פרטיים כי אם ביסודות אשר תורת ר"ע נשענה עליהם (1).

אחת ממדותיו התרומות היתה שעשה את התורה שבעל פה כפורות ספורות ובמקום שלא נאות המספר עשה כללות כללות כר"ע שאמרו עליו שהתקין כלליו ופרטין (ירוש' שקלים פ"ה) שכוונתם על הספורות והכללות. הן אמנם שגם שאר החכמים כווננו ולפניו נהגו כן, אבל לר"ש היה זה מנהג תמיד ואהוב מספורותיו נתקיימו לנו חמש עשרה (2) אך כללותיו רבות פעם אמר לשון "זה הכלל" או אמרו "כלל אמר ר"ש" ולרוב נסמרו כללותיו בלא רושם מיוחד (3). מתכונת האלה נביר כי היה מלמד בסדר וערך נכון. גם זאת היתה מעלתו. על כל החכמים כי היה דבורו בשפה ברורה ובושר התגיון (4). בכח המדות האלה כשמן תורק שמו בקרב בני עמו בזמנו וגם בדורות שלאחריו. ר' יוסי חברו אמר עליו שפתים ישק משיב דברים נכחים (גמין ט'. תוספ' פאה ספ"א). איסי בן יהודה שבחו לאמר: ר"ש שנה הרבה ומשכת קמעא ומה שהוא משכת סובין של משנתו (גמין ס"ו. אדר"נ פ"ח), ואמרו עליו כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בפניו ושלא בפניו (פסחים נ"א), וגם חכמי התלמוד

האחרונים

מ"ב כשם שאמרו, שביעית פ"ט מ"ג לא אמרו וכו', שבת פ"ח מ"א לא אמרו וכו', ערובין (סד): לא שנו אלא בדורות הראשונים, כ"ב פ"ב מ"ב לא אמרו שיעורין אלו, מכות (ז). לא אמרו כוית וכו', תוספתא אהלות פ"ו לא אמרו וכו', נדה פ"ו כשם שאמרו וכו' והרבה כאלה בתוספתא.

1 ר"ש ר"ש אינו דורש, "את" וכך א"ר יוחנן בפירוש (מנחות יא): והאחרונים פלפלו בדבר בכורות (ו. י). ובמנחות (ס): אר"ש את המנחה לרבות שאר מנחות להגשה והבינו בתד"ה ר"ש שהכונה שר"ש דרש את המנחה אבל בת"כ ויקרא נדרבה פ"ג מוכח להדיא דרדש מרובי המנחה ע"ש בק"א. וחולק על ר"ע דסבר בעיניו קרא כדכתיב (מנהדרין מה): אבל מ"ל דלא אמרין דברת תורה כל' ב"א וזה נכללו של ר"ע כמפורש בר"ה (ח), ובספרי ראה פ"י ק"ס, זבחים (קח): קידושין (כ): פסחים (צג). ולא כמסקנת הגמ' בכ"ס (לא): ועי' בתוס' שם ומנחות (ז): טמא (כד), שנכנסו בדוחק.

2 שני כללות נאמרו בבת כות (מנהדרין נה): ר' כללות בקדשים (זבחים קס): ג' מדות בעבדים (תוספ' נגעים פ"ח), ג' מינים מנינים ג' מנות (מנחות א), ג' דברים תלויים בארץ (ת"כ אמור פ"ה), ג' סוגיות פורשות מן המת (חולין קכו): ד' מעניקין להם (קדושין סו). ג' סמינים נתנו חכמים באשה (נדה סו): ד' הקב"ה שונאם (שם סו): ה' דברים הם שהעושה אותן מתחייב בנפשו (שם ז). ג' מדות בכבורים (בכורים פ"ג מ"ה), ג' מושב ונ' מרכב (תוספתא ב"ב פ"ב) וכעין אלו: ל"ב שיעורים קרבים לצבור (תוספתא שבעות פ"א), ג' חתרים הם (אבות פ"ד), י' דברים התקינו ב"ד (שקלים ב"ד).

3 כלל אר"ש כל שהלידה קודמת לנשואין (יבמות יט). זה הכלל כל דבר שנדר נדבד (תוספ' חולין פ"ב וע' במשנה ספ"ג). כלל אר"ש כל הבא על עברות מצוה ידועה (תוספ' מנחות פ"ה בכלי צב: ת"כ ויקרא דחובא פ"ה), כל דבר שיש לו מתירין (גדרים נה). כל שהקצק בירו (ב"ס מד). כל שפסולו בקדש (זבחים פד). כל שחייבין עליה בפנים (שם קיא). כל שאינו על מוצה החצון (שם מג). כל שראוי לבא לאחיו (שם קיב): כל שאין בהם קמיצה (מנחות ס). כל שאין בהם קמיצה אין פתיחה (שם עה): כל השעורין שבתורה קצובין הן (שם קג): כל שאין סומאם בנתק ה"ז מי' מהרה בנתק (נגעים פ"א מ"ד) כל נתק שחדר שעה אחת וכו', כל שער דחוב שפחר שעה אחת (שם פ"ה מ"ח). ורבים כאלה. כללות במדרש: כ"ט שאמר בו ד' אינו אלא ימין (זבחים כד). כ"ט שונאמר וזכר מוציא מו"א מן הכלל (בכורות מב. ותוספ' פ"ד), כ"ט שנא' לאמר ואמרת ה"ו לדורות (מכילתא בשלה פ"א), כ"ט שנאמר ענל (ת"כ ויקרא דחובא פ"ג). בלשון שלילה: אין לך דבר שחייב במעשר אלא שנדל דחובא, אין לך דבר שחייב בכיעור אלא שנדל וכו' (תוספ' שביעית ספ"ד ה"ו). אין בין עציץ נקיב וכו' (תוספתא אהלות פ"ד ירוש' ספ"ו שבת צה). אין לך דבר העושה תמורה אלא הרועה ומסתאב (תמורה כ). אין לך דבר משום שבות העופר בפני כ"ק (ערובין צו): אין לך דבר שבא לבטלה אלא אשם נזיר (כריתות כו). אין צווי בכ"ס אלא חסרון כוים (ספרי נשא א' ת"כ צו פ"א אמור פ"ג).

4 לשונות מיוחדות: כל שאני רשאי בעבודת האילן רשאי אני בפסולו (שביעית פ"ב מ"ג), מקום שחירו לך חכמים משלך נהנוך לך (ערובין קד): אם ראת ששן מתחלק בעורה אין אין אתה צריך לשאול (זבחים ס"ה), ומ"ם אני אומר וכו' אין לי מי יתירנו (מנחות פ"ד מ"ג), לעולם הוי רגיל לומר שתי להם (שם פ"א מ"ב), בא וראה בכח החיוב מצוה בשנתה (שם בעלי ע"ב). קורא אני נבלה וסרפה (ת"כ ויקרא נדרבה ס"א), צא ובקש מנין יביא א"ת (שם דחובא פ"ה כריתות יט). קורא אני בהם וכחש בעמיתו (שם פ"ב ירוש' ב"ק פ"א ה"א), לזה אמר שצור עצמן שיהיו מימך סהורין (תוספ' פרה פ"ו), קורא אני עליו כאן וכו' וקורא אני להלן וכו' (מכילתא משפטים פ"ו) ולא נמצא לשון זה בכדת ב"כ הכתובים לשום אחד מהתנאים.

דבר שאינו מתכוון (שבת כ"ב). ולא שת לכו למה שהתירו כל הכמי הרוז ננד ראב"ע שחשב להתירו (עי' ביצה כ"ג. ובירוש' שם), וכן היה פוסק במלאכה שאינה צריכה לגופה (שבת צ"ג: ובכ"מ) אף שר"י בן זכאי חשש לחייב המאה על מלאכה שאינה צריכה לגופה (שם קכ"א. ועי' בהמאור פ"ב דשבת). ומצאנו בקצת מקומות שהרהר על דברי קדמוניו לאמר שלא כדון היו דבריהם. וכל זה מפני שהיה עינו ולבו תמיד על מעם הדברים ולהעמיק בסברתם. בין במדרש התורה בין בהלכה היה דרכו לבקש מה מעם צוהה התורה או קבעו חכמים כך וכך, וכבר אמרו עליו הקדמונים "ר"ש דרש מעמיה דקרא". ואם אמנם שגם חכמים שקדמוהו דרשו לפעמים מעם הכתובים כמו ר' אליעזר, וראב"ע, ור' ישמעאל, ור"ע, הנה ר"ש נבדל מהם בדבר גדול. הם דרשו מעם הכתוב אבל לעולם לא ישנה פני הענין על ידי המעם שנתנו. כמו אם ר"ע נותן מעם למצות העומר ושתי לחם בומנס אין המעם פועל שנוי בהמצוה בשום אפן. לא כן במעמי המצות אשר דרש ר"ש. הוא נותן לפעמים מעם למצוה הפועל שנוי בגוף המצוה, שמגבילה באופן שבו יאות המעם ההוא ומבטלה באפן שאין מקום להמעם. כמו במצות: לא תחבול בנגד אלמנה. שמשמעות המקרא מכוונת על כל אלמנה בין אם היא עניה או עשירה, אבל ר"ש דורש מעם הכתוב מפני שאם אתה מחזירה אתה משיאה שם רע בשכנותיה ועל פי זה תחליט הדין שבאלמנה עשירה אינו צריך להחזיר ורשאי למשכנה וזה נגד משמעות החק (ב"מ קט"ו.). במצות לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' אין למעט לפי פשוטו את הנקבות כמו שאין למעט מממור ממורת. ואף במצרי צריך ר"ש מעוט מיוחד, בנים ולא בנות" למעט את הנקבות (ספרי כי תצא פי' רנ"ג ועי' יבמות ע"ו:). ומבורר מזה שלר"ש מעוט עמוני ולא עמונית לא היה מספיק אבל הספיק לו המעם שדרש שאסור הכתוב עמוני ומואבי על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ומים מי דרכו לקדם אנשים ולא נשים (כפרי שם פי' רמ"ט, יבמות ע"ו:). ולא זאת בלבד שהגביל מצוה על פי מעם במקום שנרמז המעם קצת בכתוב כי אם המציא מעם משקול דעתו וסמך עליו להגביל המצוה. כמו: ולקח הוא ושכנו, זו מצוה שנאמרה בפסח מצרים, ואמר ר"ש שאף בפסח דורות יהיה כן, מסמיכותו על המעם שדרש, כדי שלא יניח אדם את שכנו הקרוב אל ביתו וילך ויעשה פסחו אצל חברו (תוספתא פסחים פ"ט). והנה ודאי היה במדרשו מספר גדול ממין הזה, אך מסבה לא נודעת לנו לא נשאר ממנו מדרשים במעמי המקרא כי אם מתי מעט¹). כמשפט הזה נם בההלכות הישנות. גם בהן היה דורש מעמן ורגיל על לשונו לאמר: מה מעם, אן "מפני מה"²). ולחכמי דורו היה נודע במדה הזאת וכמה פעמים שאלוהו על מעם ההלכות

1) אלה פעמי המצות שנמצאו לר"ש: ספני ד' דברים לא יתן אדם פאה אלא בסוף שדהו, שבת (כג.). ועי' ת"כ קדושים פ"א ירוש' פאה פ"ד ותוספ' פ"א בשניו נ"י קצת. המאה למה באה לפני עולה (ובחים ז. ת"כ מצויע ספ"ג), ראיון היו ישראל וכי' אלא שחשך הכתוב (ובחים ז: ת"כ אמור פ"ג תוספ' שבויות פ"א), מה ראו דינין לקדום לכל מצות (מכילתא משפטים פ"א), מ"מ לא היה (המן) יורד כפ"א (יומא עו: ספרי בהעלתך פ"ט), ושמימי פני וכו' אם הוא חסא משפתו מה המאה וכו' (שבועות לט.), מ"מ אמרה תורה כי יקח (קדושין ב: ב), בדין הוא שתהא מנחת חומא וכו' בדין שתהא המאה חלב וכו' (סוטה סו.), מ"מ אמרה תורה וכו' (סנהדרין קיב.), מ"מ לא נתנה תורה קצבה (ביתות כו.), מ"מ אמרה תורה וכו' (נה לא:). וקרוב אלה מדרשו אשר לא תעשינה בשנה השב מידיעתו מביא קרבן על שגנתו (הוריות ב.). ובת"כ ויקרא דחובא פרשה ז' נרס' היושב לו מידיעתה וכו' ויצא משומר שאינו יושב לו מידיעתה, וזה מעם המקרא שלא כוון רק על שונג של אדם אשר מידיעתה היה חדל לעשותה אבל מי שגם בידיעתה לא חדל אינו שונג ועי' בת"כ ובתבורי מסרת התלמוד. וכן מדרשו בשעה שישנו בקום אבל מצה ישנו בכל תאכל חמץ וכו' (פסחים כח:). כי ירד לכונת התורה שיעקר המצוה לאכול מצה ולא תצוה לאכול מצה מפני שאסור לאכול חמץ אלא להפך אמרה חמץ מפני שמצוה לאכול מצה ולפ"ו גם בזה דורש מעמא דקרא.

2) מעמי הלכות לר"ש רבים ומהם: בדין הוא שיקדים שמע לוחיה אם שמעו וכו' (ברכות יד:), מ"מ התקינו כתובת בנין דכרון (כתובות נב:), מ"מ אמרו הנזקין שמיין להן בעדית וכו' (נזמן מס:), מ"מ תקנו תפלה בלחש (סוטה לב:), מה ראו לומר בכרמה ויהי נכוית וכו' (תוספתא שבויות פ"א), וע"ע שבועות (לא:), ת"כ בהר פ"ה. ופירושו להלכות ישנות רבים מאד ומהם: פאה פ"א מ"ג ובלבד שיתן וכו', כלאים פ"ב מ"א לא אבדו וכו', שש

ולדרוש הכל מלשון הכתוב ברבוי או במיעוט, ובצדק נאמר עליו שהוא המיוחד בתלמידיו ר"ע אשר הרחיב תורת רבו לכל צדדיה ושמר עיקריו ושרשיו כאלו נתנו מסיני.

אמנם מדה אחת מיוחדת היתה בו והיא שכמה פעמים קבע או רצה לקבוע איזה חקים לדורות אשר בעצם וראשונה לא נוסדו רק לשעתם או במקום. הן מצאנו שבשעת הסכנה מגזרת הממשלה הסכו לפעמים פני המצות מפתח המארכים והשומרים על מעשיהם, ומובן מעצמו כי הכונה הראשונה לא היתה כי אם להוראת שעה. ואמנם ר' יהודה עשה אלה ההוראות חקים לדורות. וזוהי יצאה לו ההלכה הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא (ברכות פ"ב), כי כן הורה ר"ע בעת הסכנה שהיו יראים לקרוא ק"ש מפתח שומרי המלכות (תוספ' ברכות פ"ב), וכן עשה גם בדברים אחרים אשר הורו בהם היתר בשעת הסכנה להוראת שעה (ערובין צ"א. תוספתא סוכה פ"א, שמחות פ"ט). ואף כן נשא פנים להוראה אשר לא הורוה כי אם לבני מקומות אשר צורך המקום דרש כן, ור"י סמך על ההוראה הזאת בכלל אף במקומות אחרים אשר לא היה צורך להם. ועל כן התיר לולב היבש בכל מקום ואמר הטעם: שהרי בכרכי הים מורישים לולביהם לבניהם (ירושלמי סוכה פ"ג ה"א) אף שתחלת היתר בכרכי הים לא היה אלא מפני הדוחק (בגמ' שם). והרעיון אשר הניעו בדבר הזה הוא זה. כי חשב שאם התירו חכמים בשום זמן או מקום לעשות מצוה באופן כך וכך או אין אפשר שלא יצדק זה האופן גם בזמנים ומקומות אחרים. ואילו אין ממש בק"ש בשלא השמיע לאזנו או לא היה ר"ע מצוה כן בשעת הסכנה, כי טוב שלא לעשות מעשה כלל מלעשותו לבטלה. וזה הרעיון כבר פירש ר' יהודה במקום אחר: אם ברצון חכמים עושים דבר יהיו כל אדם עושים כן (פסחים נ"ו).

רבי יהודה היה רצוי לרוב אחיו ודבריו היו נשמעים כי רוח ר"ע דבר כס ובכלל ההמון הגדול מהלכותיו ומדרשיו לא סר מתורת רבו אף כפסע. אבל עוד מלבד זה סבות שונות התאחדו יחד כי נרצה לבני דורו. אם גם לפעמים קצרה רוחו ונחתה לכעוס (קדושין נ"ב): הלא לרוב היה מושל ברוחו. הוא היה מתון בדבריו נגד הרומים. מתאפק ומחשה לרעתם, ומשבת מעלליהם בדרך ארץ. הדבר הזה נודע למלכות, ואף לבעבור זה נשאוהו ויכבדוהו והיה ראש המדברים בכל מקום (ברכות ס"ג: שבת ל"ג: מנחות ק"ג:). והדבר הזה פעל בלי ספק כי נכבד והתנשא גם נגדה לכל עמו. גם משפטו עם בני אדם היה בעונה ומנהגו בחסידות (כתובות י"ז. ב"ק ק"ג:). גם לעם הארץ נשא פנים באשר הוא אדם אף אם עני ברעת (ב"מ ל"ג:). וכל אלה הם מדות אשר קנו לו כל הלבבות והפיקו רצון מכל אדם.

התלמיד השלישי מתלמידיו ר"ע המובהקים היה רבי שמעון בן יוחאי. אף שגם הוא גדל על מי תורה ר"ע ועשה חיל בהלכות ופעל גדולות במדרשות אשר רוח ר"ע נכרת בהן, בכל זאת הבדל גדול בין ר"י ור"ש. תורת ר"י תולדה לבח זכרונו, ור"ש היה בעל המחקר אשר לא נשא פנים ולא לקח הדברים כהוייתם. בחקו הוג על פני תורת הקדמונים, השכלתו תנחהו ולא חת מפני כל: הוא מלאו לבו לעקור מה שנשמעו הראשונים, אם לפי דעתו שגו בכונה העצמית המונחת באיזה חק ותקנו שלא כדון ונגד הסברה¹. לפעמים חולק על גדולי החכמים שבדור הקודם על ר"ג ור"א ור"י (עי' שביעית פ"ב מ"ג, פ"ט מ"ה). ובפירוש אומר ארבעה דברים היה ר"ע דורש ואין אני דורש כמותו ודברי נראים מדבריו (ר"ה י"ח: ספרי ואתחנן פ' ל"א). הוא התיר „מוקצה" נגד ב"ה שההלכה כמותם (שבת מ"ד). ואף הבבליים לא מצאו פשר כי אם בדוחק (ביצה ב'). הוא היה מתיר בשבת

דבר

1) עי' תוספתא אהלות פ"ג שר"א ור"י מתוכחים בדבר והשיב ר"י תשובה ואמר: ר"ש על זה אין זו תשובה אלא כך צריך להשיבו. ושם פמ"ז אמר על תשובת ב"ה לב"ש לא היו זקוקין לרחק לכך.

אולם אם גם לא סלל מסלות חדשות, פעל הרבה להרחבת התורה שבעל פה. כי כערך רבוי הלכותיו ומחלקותיו פרו ורבו דינים והקים חדשים. במדרש התורה לא סר מדרכו של ר"ע ועוד הפריז על מרתו. אם ר"ע לעתים רחוקות דרש המקרא ככתבו נגד כונתו הרוחנית הנה ר"י מוסיף עוד ודורש תמיד הדברים ככתבם ואף בעת שהענין מוכיח שאין כן כונת התורה (1). דרשות בנוטריוקן נמצאו לר"ע אך מעט ור"י הרחיב זאת המדה (עי' ת"כ צו פ"ד, ספרי האיזנו פי' ש"כ ושם בהעלתך פי' פ', מנחות כ"ט.), עד שחבריו הוכיחוהו על ככה ואמרו למה אתה מעות עלינו את הכתובים (ספרי הדברים פי' א'). על יסוד כללו של ר"ע שכל מקום שנאמר לאמר אינו אלא לדרוש, דרש שהמאמר וידבר ה' אל משה לאמר מלמד שכל הפרשה היא בלא תעשה (פסחים מ"ב. ת"כ אמור פ"ו) כי דרש לאמר בנוטריוקן לא אמר. סמוכים לא דרש (יבמות ד'), אבל תחת זה רגיל מאד להפריד מאמר פרטי או גם מלה פרטית ולדרשם מכלי שום לב אל חבור המאמרים (2). הנה ראינו כי ר"י השתדל להשלים תורת ר"ע ולעת מצוא עוד להפריז על מרתו. ועל כן ברוב מדרשיו אהב לדרוש רבויים ומעוטים. ואך על המעט דורש על פי המדות (8). ובכל מקום אשר יכול לנמות מדרשה על פי מדות נטה ודקדק על כל אות ומלה בתורה להוכיח ברבוי או במיעוט כל אשר רצה בלי צורך אל המדות. החפץ הזה מצא מקומו בתכונת הספר אשר נקרא שמו עליו והוא מדרשו של תורת כהנים הנקרא ספרא ואשר כל סתמותיו נתיחסו לר"י כאמרם בכמה מקומות סתם ספרא ר"י. אם נבין לדעת תכונת זה הספר והשתדלותו נמצא כי הדורש לרוב נושא ונותן להעצים דין כך וכך על פי אחת מהמדות ומשתדל לסתור המדה ומפלפל בכל צדדי הבנין והסתירה ומראה לבסוף כי לא תספיק המדה ומכריח להוציא הדין מרבו הכתוב או ממיעוט או באיזה אופן אחר מלשון המקרא. כן דרך רוב הסתמות שבספרא. ואנתנו נלמד מזה כי הדורש הזה מתנגד לדרשת המדות ובקש לדרוש הכל מדקדוקי הכתוב עצמו כל זמן שלא היה הברח לדרוש בסדה. ואחרי שהדורש את הסתמות בספרא הוא ר' יהודה, וגם יבורר לנו מהמון המדרשים הנזכרים על שמו כי רק מיעוט קטן מהם נדרשים על פי המדות על כן נוכל לשפוט מזה כי ר' יהודה השתדל בכל עז לנמות מדרך המדות ולדרוש

על הלכות יסנות אף כך וכך נאמרו כמו: דמאי פ"ב מ"ב ר"יא אף המתארח. פ"ו מ"ב אף המקבל. שביעית פ"ו מ"ד אף מי שנתמנה. תרומות פ"ד מ"ג אף שלא מן המוקף. מעשרות פ"ד מ"ב אף הלוקס. שם פ"ה מ"ה אף ישכור. שבת פ"ט מ"א אף המוציא. וע"ע שם פ"ט מ"ז, פ"י מ"ד, ערובין כ"ג מ"א, יומא פ"א מ"א, ביצה פ"א מ"י, יבמות פס"ו מ"ה, נדרים פ"א מ"י, וכאלה רבים מאד. ולפעמים אומר המסדר-בפירוש ר"י מוסיף. ע"י שבת (ע): ר"י מוסיף אף השובט וכו', ע"ז (ג). ר"י מוסיף אף דמות מניקה. מנהדרין (לו): ר"י מוסיף אף אכורי. ולפעמים בלשון יתר על כן אמר ר' יהודה ע"י ערובין (ו), יבמות (קח), כ"ק (ג):.

1) ע"י פסחים (כא); סוטה (מח); יבחים (נס). שם אמר בפירוש שדורש דברים ככתבם אבל נמצא ממנו הרבה מדרשים דברים ככתבם: ת"כ ויקרא פרשה ב' קרנן לה' כשקידם הקדשו לחקרבתו. שם אמר פרשה ב' וכן הקדשו לא יצא לא יצא כל עיקר. בהר פ"ד ואבלתם לשבע שיחא אדם אוכל הרבה ושתב. בחקתי פ"ב והשבת... מן הארץ מעברים מן העולם. ספרי כי תצא רמ"ב ואם בשדה וגו' והחזיק בה פרס לאחד מחזיק ואחד שוכב. וע"ע מנהדרין (יח). ובפרש"י. ומזה המין גם מדרשו על לא ירבה לו נשים (שם כא). ומסתם זה דרש ג"כ וקנין שנים ושופטך שנים ע"י סוטה (מד): ודרש בספרי כי תצא פי' רל"ה ובא עליה אם בא עליה לוקה וכו' דברים ככתבם כדמכח ככתובות (מו). וזוירושלמי שם. וע"ע מנהדרין (עא). ודורש גם בדרך אל תקרי ספרי בהעלתך פי' צ"ה.

2) ע"י פסחים (צא). דורש לא תוכל לזכות הפסח באחד שעריך מכאן שאין שוחטין פסח על היחיד. ועוד שם (כ): לא תאכל עליו המץ על שחטת הפסח אבל מחיורו הכתוב ברור שהכונה על אכילת הפסח וכן השינוי ר"ש. וע"ע שם (פו. צפ.). ובמ"ק (פו): ועוד בכ"מ.

3) הלא דבר הוא שבין המון מדרשיו מעומא דמעומא הם כפדות. כג"ש מצאתי לו בת"כ אמר פ"ג ג"ש דהלול חלול אך בתוספתא וזכוח פ"ב ה"ג רבי, שם פרשה ד' ג"ש אני ה' אני ה'. סוכה (לג). ג"ש לקחה לקחה וכו' בת"כ. ג"ש נשיאת המא נ"ח בת"כ אמר פ"ט. רחוק מקום ר"מ בספרי בהעלתך פי' ס"ט. שם שם פנחס פי' קל"ג. לא תחוס לא תחוס שם כי תצא פי' רצ"ג. אבל בקצת מקומות מוכח שנטה מלדרוש ג"ש ואמר א"צ ע"י סוטה (מח), מנחות (לו); בק"ו דורש בת"כ שמיני פ"א, פסחים (כו); סוכה (לו); ובשלשון חזר בו. ובצאנו: שדורש ק"ו ואומר מעצמו שאינו מספיק וצריך קרא בת"כ ויקרא פ"ה ומכחיש ק"ו דר"מ פי"ו. ויותר לא ידעתי כע"ז.

י"ד). וידע כמה הלכות מרבי אלעאי אשר לא נודעו לאחרים (תוספתא ביצה פ"א, נזיר פ"ב, אהלות פ"ז, פרה פ"ד פ"ו), ומסר כמה מנהגים שהיו נוהגים בוטן שבית המקדש קיים בעיני עבודה על פי קבלתו של ר"א (יומא ל"ט. נ"ט. ע'): או במשפט דיני נפשות (תוס' סנהדרין פ"ט) ואף שההלכות שמסר בשם ר"א לא רבו במספר בכל זאת ברור כי הרבה הלכות מתורת ר"א נשתקעו בתורתו כי בפירושו אמרו ששנה משנתו של ר"א. גם הביא לבית המדרש קבלות מר' יהושע (תוספ' אהלות רפ"ו ספ"ו), ומרבן גמליאל (ברכות ל"ו. שבת ק"ג: כתובות ע"ח. וזכאים ע"ט. וכתוספ' בכ"ט), ומר' ישמעאל (מ"ק כ"ד: ירוש' פאה פ"ד ה"ח), ומר"א בן עזריה (ברכות ט"ו: ל'. תוספ' מעשרות פ"ג) ומר' טרפון (נזיר ל"ד. ועי' ערובין מ"ט. סוכה ל"א. יבמות ק"א. ירוש' מוטה פ"ב ה"ב), ומר' יוסי הגלילי (ירוש' ברכות פ"ב ה"א, ב"ק צ"א.), ומר"י בן נורי (תוס' נדה פ"ז) ומאבא גוריא (קדושין פ"ב.), ואין צורך לאמר מר"ע אחרי שרוב תורתו ממנו. אין אחד מכל החכמים לפניו ולאחריו אשר לו מספר גדול ממאמרים כמוהו. במשנה וברייתא בתוספתא ספרא ספרי ומכילתא ומדרשים אחרים עולים מאמרו לשלשת אלפים. ואם נבחר דרכם ותכונתם נראה כי רוח רבו ר"ע הולך בהם, ורוח אחד להם כמו לכל תורות שאר חכמי זמנו ואך לשוא ניגע להתחכם למצוא לו שיטה חדשה ומיוחדת. מה שהגדיל לעשות בדרשו בהלכות קדמוניו ובמסרו מעשים אשר עשו רבותיו ורבותיהם או בספרו ממנהגים שנהגו בעבודה שבמקדש או ממנהגים אחרים מוזן שלפני החרבן¹, כל אלה דרכי הדרושה לא המציא ר"י הלא כן עשו גם חבריו ורבותיו וכל קדמוניו. ובפרשו הלכות קדומות לאמר לפעמים אימתי נאמר כך וכך או במה דברים אמורים אין זאת תכונה מיוחדת לתלמודו כי זאת פעלת כל החכמים בדורו וכן למדו מרביתם שהאחרונים מפרשים דברי הראשונים מרחיבים או מנבילים. ועל כן אם נשפוש באמונה על תורותיו לא נבדלו מתורות שאר חכמי דורו בתכונתן כי אם בכמותן. והסבה לזה שנשארו ממאמרו יותר ממאמרי חכמים אחרים הוא בלי ספק על אשר היה קרוב ואהוב לבית הנשיא והיה מוריינא דבי נשיאה (מנחות ק"ד. ירוש' שבת פ"ח ה"א), ורבו של ר' יהודה הנשיא (ירוש' פסחים פ"ד ה"א), וקבל תלמידו הזה רובי תורתו והוא השאירם לדורות. ר"י לכד הרבה ושנה הרבה ושמשותלמידי חכמים הרבה, אבל תכונה מיוחדת (Originalitet) לא היתה לו. אם נבינה בהלכותיו נמצא שכלן עוסדות על רגלי אחרים וענינן לפרש דבריהם או להגבילם² או לבטלם ולהחליטם באופן אחר או גם להוסיף על דבריהם³.

אולם

1) עי' מעשרות פ"ב מ"ב אר"י מעשה בנות ורדים. כלאים פ"ד מ"ט מעשה בצלמון. שבת (פס): פעם אחת שבתנו. ערובין (ס). עיר היתה. שם (סא). רי"א בלשון אחר. יומא (יב). אני לא שמעתי. ועי' סוכה (ב): שם (יד); שם (כ); שקלים פ"א מ"ב, מ"ד, פ"ב מ"ד, מגלה (ט), שם (כ). יבמות (קא); סוטה (יח); ירוש' ברכות פ"א ה"ה, שביעית פ"ה ה"ה מקצת מנהגי קדמונים: עי' מ"ש פ"ה מ"ה בראשונה היו שולחין. פסחים (מב): בראשונה וכו' שם (נה). אר"י ביהודה היו עושין. ועי' יומא (מו. לד. לח): וכו' במס' סוטה. ובסוכה (מח. נב); וזכאים (פח); מנחות (פו). ועי' כתובות (יב); גדרים (י). שם (מח). כ"ב (ק); ירושלמי כלאים פ"ט ה"ד. ורבים כאלה נמצאו בתוספתא והר"ב דה"מ 191, 192 לקטם יחד. אבל ראוי לדעת כי אין זה מיוחד לר"י.

2) כלל נתנו האחרונים כ"מ שאר"י במשנתנו אימתי ובמה אינו אלא לפרש ר' יוחנן אמר אימתי לפרש ובמה לחלוק. (ערובין פכ). וצ"ע למה דוקא ר"י ולא שאר חבריו שגם הם משתמשים בלשונות האלה כמו במעשרות פ"ה מ"ה, מ"ש פ"ה מ"א, כתובות פ"ו מ"ט ארשב"ב במד"א. במנחות פ"ד מ"ד ננעים פ"ו מ"ו אר"ש אימתי בזמן. כריתות פ"ד מ"ד כלים פ"ב מ"א אר"י יוסי אימתי. ערובין (פ): אהלות פ"י"ח מ"א סהרות פ"ו מ"ב מכות פ"א מ"ח אר"י במד"א. ובערכין פ"ט מ"ח אר"א במד"א. ובמכות פ"א מ"ה אמר רבי אימתי. ועוד נמצא כן בכ"מ מהחכמים פרטים ומסתמי משניות. מר' יהודה נמצא לשון אימתי במשנה ב"ג מקומות. פאה פ"ג מ"ה, פ"ה מ"ה, דמאי פ"ה מ"ח, פ"ו מ"א, חלה פ"ב מ"ב, שבת (קכח). סנהדרין (כד); חולין (פג). שם (פו); מנחות (עא). מגלה פ"א מ"ג, אהלות פ"ו מ"ד, מקואות פ"ו מ"א. ולשון במד"א לא מצאתי לו במשנה כי אם בג' מקומות: ערובין (א); סוטה (סד); שבת (קכו); והמעין בכל אלה המקומות יבין מעצמו שלא כוונו יפה בכלל הנ"ל. ואלה הלשונות הם לפעמים לפרש ולפעמים לחלוק ועי' ספרי משפט לשון המשנה צד 69. ופירושו בלשון אחר רבים הם עי' פאה פ"א מ"ג, שבת פכ"ב מ"א ורבים הם בש"ס.

3) רוב הלכותיו במחלוקת עם ר"ם ר' יוסי ור"ש. פלפוליו רבים במדרש ומצאנו גם בהלכות. וכ"פ אומר

רובן שנויות במשנתו על פי שיטת ר"ם כי מסדרו באו במשנתנו ⁽¹⁾. היוצא מזה, כי רוב הסתמות במשנתנו ממשנת ר"ם, וקצתם מחלקות קדמונים אשר קבל מרביותו וביחוד מר"ע, וקצתם פרי שכלו. ולא נזכרו הסתמות על שמו, יען כי היה לחק שאין לקבוע הלכה בר"ם, ועל כן במקום שהאמת הכריחה לקבוע הלכה כמשנתו שנאו דבריו סתם. כי כן דרך מסדר המשנה לשנות דברי היחיד הנראים לו בלשון "הכמים" (חולין פ"ה.), או שונה ומחליף דברי האומרים (עי' ירושלמי מ"ק פ"ג ה"א). אבל מועים האומרים שזה מפני המחלקת שהיתה לו עם בית הנשיא — אשר ענינה יסופר במה שיבא — ונגזר עליו שלא יקרא בשמו על הלכותיו כי אם על שם אחרים, כי זה מוכח מהמציאות כי מספר גדול מחלכותיו נזכר בשמו במשנתנו. ונזרות כאלה אשר נגזרו בבהלה ומסכה זמנית מעולם לא נשמרו בדרקוק. גם אלישע ב"א אשר הסבו את שמו אחר נזכר במשנה וכל שיוורי דבריו נושאים שמו עליהם ⁽²⁾. גם מכורר שההלכות שנוכרו בשם אחרים לא לר"ם הנה ⁽³⁾. מקצת תולדות ר"ם האלה, ממעשה תקפו וגבורתו בתורה נראה כי היה אחד המיוחד בפקירתו, לא לזכר לקיים התורה שבעל פה אחרי המאורעות הנוראים בזמנו כי אם גם להנדיחה ולהרחיבה עוד יותר מאשר היתה בדרות הקודמים.

פרק ששה עשר

רבי יהודה רבי יוסי ורבי שמעון.

רוח דעת ותכמה אשר נחה על ר"ם ואשר בה פרש אור חדש על תורת ר"ע רבו האיר עיני בני דורו, ובכח הרוח הזה נשא תורת ר"ע למעלה ראש. אולם רק קצתה לא כולה. כי דרכי מדרש התורה אשר הוליך ר"ע למסילות חדשות לא ישרו בעיני ר"ם ואף על כן לא הוא היה עוזר להרחיבם. אם נראה כי בזור הזה התרכב המדרש על פי מדת ר"ע הנה לא היה זה כי אם פעלת חבריו. אם נרצה להשב גדולות כל אחד ואחד מהם לפי מספר התורות אשר הנחילוננו או יהיה ר' יהודה בן אלעאי הגדול מכלם כי הוא המיוחד מכל התנאים ברובי תורותיו בין בהלכה בין במדרש. הוא קביץ ואסף על יד תורות מר' אליעזר בן הורקנוס אשר היה רבו של אביו רבי אלעאי ועל פיו שנה משנת ר"א (מנחות י"ד)

(1) בכלל הזה כל מחלוקות ב"ש וב"ה בברכות פ"ה אלו דברים שבין ב"ש וב"ה בסעודה שכלן שנויות אליביה דר"ם כן מוכח בבלי (נב.). ובתרומות פ"ד מ"י שנויה מחלקת ר"א ור"י כאשר שנהא ר"ם עי"ש בירוש' ובתוספ' פ"ה וריש ביצה (ג.) ונבחים (עג.). ובמנחות שנויה מחלקת ר"א ור"י כמשנתו של ר"ם המפורש בנמ'. ובכלים פ"ב מ"ו מחלקת ב"ש וב"ה כשיטת ר"ם בתוספתא שם ב"ב פ"ד. ועוד שם פ"ד מ"ב כמפורש בר"ש מן התוספתא. ובכלאים פ"ט מ"ג מחלקת ר"א והכמים כשיטת ר"ם בתוספתא פ"ה. אך מצאנו שסתם מחלקת לפי שיטת ר' יהודה ולא כר"ם עי' כלים פכ"ב מ"ד ובתוספתא שם ב"ב פ"א. וכן בשבת פ"ג מ"א עי"ש בירושלמי. וביומא (נח.) עי"ש בנמ' (נס.). וכן נראה בש"ס ב"ב (קנו.). ובשקלים פ"ה מ"ו כדמוכח מ"כ צו פ"ו.

(2) בסה"ד הביא בשם קצת, ששמעותיו מלישע ב"א נקראו בשם אחרים וזה נגד הש"ס סוף הוריות אבל הטעם שקראוהו אחר מפני שלא הזכירו שם השנה בשמו מפעם לא אשא שמותם על שפתי. וזוה השם אחרים כנוי לעכו"ם, ואף ע"כ קראו לאלישע בשם אחר. ומצאנו שגם את החזיר קראו שלא בשמו אלא זכר אחר ומצאתי במדרש קהלת פ' מוכה חכמה שקראו את החזיר: האי מינא וכן אמרו על אמו של אלישע ב"א שעברה על בתי ע"ז והריחה ונתנו לה מאותו המין ונראה מזה שמיין ואחר הם כנויים שונים למושגים דומים, וע"כ כל הפירושים על מלת מין הם דברי הבאי.

(3) עי' ברכות (ט.), שם (זו:), סיסה (יב.), עי' (סד:) ובכל אלה אחרים לאו ר"ם וכבר הרגישו בזה בתוס'. וב"ב (זו:) חולק ר"ם עם אחרים. ומשמעות הש"ס בסוכה (זו:) מוכה ג"כ שר"ם חולק על אחרים ודברי התוס' שם דחוקים. ובכ"ב שנוכרו אחרים עם תנאים מאוחרים נזכרו באחרונה עי' גיטין (כו:) ובב"ב. כעשרים פעמים נזכרו עוד אשר אין הכרח לומר שאינם ר"ם אבל אין גם רמז שהם ר"ם. גם אין רמז בתלמוד שאחרים הם ר"ם רק בסוף הוריות דאמרו אסקוהו לשמיה אחרים. אבל מהא נופיה מוכה וכל אחרים אינם ר"ם, שהרי אמר שם מתני רבי לר"ש בדיה אחרים אומרים אילו היה המורה וכו' ולא ניהא ליה לר"ש הדר אתנו אמרו משום ר"ם ובאמת בכל משנתנו נזכר ר"ם ולא אחרים ועתה מאין לנו הראיה דאחרים היינו ר"ם? והרי ר' נתן נקרא ג"כ בעת ההוא יש אומרים וברור הוא שכל מקום שנוכר ר"א כברייתא אינו ר"ג שביבמות (ב.) מצאנו ג' יש אומרים שחולקים זה עם זה.

לר"ם הם כלם ממנו ופרי שבלו כי יש סתמות רבים מתנגדים לשיטתו⁽¹⁾. אבל יתברר הדבר אם נחשבה לדעת ענין מושג משנה וגדרה. במושג הזה נבוכו מאד הדורשים. קצתם חשבו כי נגזר השם משנה משרש שנה, יען שהיא כוללת התורה שבעל פה שהיא שניה לתורה הכתובה, ואחרים חשבו כי נגזר משרש שגן ועל כן משנה הוא הדבר אשר ישגן אותו הלומד בלבו (ערוך ערך שגן), אבל באמת מושג משנה הוא הדבר אשר קבעו לתלמידיהם להיות שונים אותו בעל פה להתחקה בזכרונם ויצא מפהם מפורש וסדור ומחודד⁽²⁾ וכל רב ומורה היה לו בבית מדרשו משנה מיוחדת לו, לא משנתו של ר' אליעזר כמשנתו של ר' אליעזר בן יעקב ולא משנתו של ר"ע כמשנתו של ר' ישמעאל. ועתה זה הכלל, המשנה שהיו שונים בבית המדרש והיתה צריכה להיות שומה בפי התלמידים ושגורה בלשונם לא היה ענין מיוחד כמו הלכה או תלמוד או מדרש, כי אם כל אלה העניינים כללו במשנתם כל אחד ואחד לפי דעתו ודרכו. יש גם החכמים עשו ההלכות עיקר במשנתם ויש מהם הבניסו בהם גם המדרש או שמו לעיקר משנתם את המדרש. רבי יהודה בן אילעאי אמר בפירושו שעיקר המשנה הוא המדרש וכלי ספק כן היתה משנתו שהיה שונה לתלמידים בבית מדרשו לא כן ר"ם שהוא עשה לעיקר משנתו את ההלכות (הר"ר מאיר פ"מ במבוא למכילתא שלו צד XXXVIII). והדבר הזה מאד מתאים עם מה שראינו שר"ם לא אהב דרכי המדרש החדשים. ועתה נראים הדברים כי צורת משנתו של ר"ם כדמות קובץ הלכות סתומות. וודאי שאהרי שקבעו שיהיו מוכירים דברי היחיד בין המרובים אף שאין הלכה ביחיד גם אז הזכיר ר"ם דעות התולקים אבל במשנתו לא קבע רק סתמות. ועתה מה שאמרנו סתם משנתנו ר"ם, כונתם כי בסדר משנתנו עלו הסתמות ממשנתו של ר"ם כי משנתו היתה קובץ הלכות סתמות⁽³⁾. אבל ברור גם כן כי אם גם שמשנת ר"ם ברורה ומפורשת וקצרה, ורובה הלכות סתמות בכל זאת היה במשנתו סדר מחלקות קרמונים כמו של ב"ש וב"ה או של ר"א ור' יהושע אשר רובן

(1) בהרבה סתמות נוכל לברר שהם מיסודו של ר"ם כמו בברכות פ"ג מ"ד ומפורר מתוך התוספתא שם פ"ב דר"ם הוא. פאה פ"ד מ"ג נשל מצת פאה וכו' דר"ם היא כמפורש בירושלמי ובתוספתא פ"ב. בערוכין (מו). העתיק משנה דיבמות (יא). וגם דברי ר"ם ורש"י מוחק הגי' מפני שביבמות תנן סתמא וא"צ לזה. במסין (פ). כתב לשם מלכות וכו' ומפורש שם בגמ' דר"ם שנה אותה. בכורות (ל). החוקר על הדבר וכו' סתמא ודר"ם היא כמפורש שם (לה). מהרות פ"ו מ"ה תנן סתמא ובתוספ' שם פ"ח נזכר בשם ר"ם וגי'ש בר"ש וכו' בהרבה מקומות. אבל אין גם ספק שר"ם חולק על סתמות הרבה במשנתנו כמו: פאה פ"ד מ"א, שם פ"ז מ"ב, וע"ע חולין (פג). סימכוס אומר משום ר"ם וכו'. ויארצו הדברים להעתיק כל המקומות מעין אלו ל"י רבים הם. ואמנם אף שהוא חולק עדיין אפשר שהיה ממשנתו. שהסתם ששנה הוא דברי המרובין והוא היה חולק עליהם. וכבר נתוכחו הקדמונים בענין סתם מתניתין ר"ם ע"י בירושלמי ובמות פ"ה ה"א והרמב"ם בהקדמתו למשנה, ובמבוא לה"כ עם פ' הראב"ד ועם חבורנו מסורת התלמוד צד VI ב כבר כתבנו בפירושו הדבר וראה מה שכתבנו בפנים כאן ותמצא כי רק ע"י שבין אמיתת מושג משנה יובארו הדברים על נכון ועוד נמצא מקום לדבר על זה.

(2) ע"י מה שהארך הר"ר מאיר פ"מ במקום הג"ל וראיתו ממכילתא ויכל למדין ולא שונין ת"ל שימה בפיהם ובערוכין (נד:). מנין שתהא סדורה בפיהם ת"ל שימה בפיהם. ונקרושין (ל). ושנתם שיהיו ד"ת מ' וס' וד"ס בפין ובפסרי דברים פ' ל"ד הגי' מסודרים בספך. נמצא כי שונין מסודרים ומחודדים אחד הם, והכל הלך על המושג לימוד בע"פ. ופי' שם עוד כי מה שאמר בספרי שם מה שזכר יש לך עמים תחתך ופולו וכו' כחציו מיד נגזר וגו' לא יבושו כי ידברו את אייבים בשער, וטו: על נצוחם על הצדוקים דעודא ספר גורתא ומארתו הוּגְן קבעו שיהיו שונין בע"פ ע"ש נ"ל כי זה מכוון על המדרש שבנתחומא ס"פ כי תשא וברכה ככ"מ בקש משה שתהיה המשנה כתב ולפי הצפה הקב"ה שיהיו א"ה עתידין לתרגם ולשיוו קורין בה יונית ואומרים. אנו ישראל וכו' והכונה בזה על המינים, וצדקו הכתובים ע"י מים תחתך ופולו, כי ידברו את אויביים בשער.

(3) ראיתי להעיר פה על סתמות פרקים שלמים מסדורו של ר"ם ע"י ברכות פ"ג שבלו סתמות רק במ"ד נוספה מחלקת ר' יהודה ונראה מן התוספתא פ"ב שהסתם של ר"ם הוא. וע"ע ברכות (כב). ואמנם צריכים להיות מתין במשפטנו על אלה הסתמות כי לפעמים נמצא סתם בין סתמות האחרים אשר מבורר שהוא מנין מאוחר ומסדר המשנה הוסיפו על הסתמות של ר"ם. כמו בברכות פ"ו מ"א בסוף המשנה נמצא סתם ועל הירקות הוא אומר בורא פרי האדמה ור' יהודה חולק תהנו זה הסתם ודאי הוא הוספה שבסתם העיקרי לא דבר מירקות. ושיעור הסתם העיקרי כך הוא: כיצד מברכין — והמוציא לחם מן הארץ. כך על פירות האילן — שהכל נהיה יצא. על דבר — אומר שהכל. כך על היין — עד סוף הפרק. כל זה סתמא דר"ם, והבאמר: ועל הירקות אומר בורא פרי האדמה עם מחלקת ר"ה הוא הוספת המסדר האחרון, וע"כ בסתמא דמ"ב כך על פירות האילן וכו' לא פרס ירקות כי הוא לא דבר מירקות רק נכללו ככלל פירות הארץ. וע"פ מדה זו תבין להביר בכל מקום הסתמות העיקרים.

כל אלה אבדו ולא הגיע אלינו מהם כי אם שוירים מעטים וקטנים, תחת אשר רוב מדרשי חבריו ר' יהודה ור' שמעון נתקיימו לדור אחרון.

באהבת האמת ובתום צדקתם דברו כל בני דורו נכבדות בר"ם על חכמתו ותורתו, ויהי כמשל בפיהם: כל הרואה את ר"ם בבית המדרש כאלו עוקר הרים ומותנם זה בזה (סנהדרין כ"ד), ומקלו של ר"ם מלמדת לאדם דעת (ירוש' נדרים פ"ט ה"א). ואם גם כי לסבת נמייתו ממדרש ר"ע אשר היה למופת לכל החכמים, ולסבת התחברו אל אלישע ב"א, ועוד נוסף על זה וזה יען כי לא היה אהוב לבית הנשיא לא קבעו הלכה כמותו בכל זאת לא הבחירו שבתו תחת לשונם. ואם לא היה אהוב הנה היה נורא על כל סביביו מפני חכמתו הרבה. ובצדק נאמר עליו, כי הוא מאיר עיני חכמים בהלכה (ערובין י"ג: מדרש קהלת פי' טה שהי'). ובבין כוננת זה המאמר על אמיתתו אם נשכיל על דבר הלכותו אשר בהן נחלקו עליו חבריו אחד או רבים מהם. הנה ברובן נוכרה תחלת דעתו של ר"ם ואחרי כן נזכר איך ובמה נחלקו עליו חבריו, ואך במספר קטן מאד נוכרה דעת חבריו ראשונה ודעתו אחרונה¹). והנה אין להאמין כי היה כן במקרה. ואם נשאל מה סבת הדבר? הלא תהיה התשובה הקרובה והנאותה לטבע הענין, יען כי ר"ם זקן מכלם ונעלה עליהם בחכמה על כן נזכר ראשונה. אך אם כן ראוי שלא יהיה יוצא מן הכלל ובכל זאת בקצת מקומות לא שמרו זאת והזכירוהו באחרונה. ועל כן ברור כי הסבה מנחת עמוקה יותר. ונראה כי בהלכות אשר נזכר ר"ם ראשונה היה הוא המעיר על הענין החדש והוא יסד ההלכה וחבריו נשאו ונתנו בה והכריעו לפי דעתם, אבל בהלכות אשר חבריו העירו על הענין ור"ם חוה דעתו עליה, אז בצדק נזכר הוא אחרונה, ועתה נוכל לשפוט גם כן יען כי הוא העיר על ענינים חדשים יותר מחבריו כן גם פעולתו שפעל להרחבת תורה שבעל פה גדלה מפעולת חבריו, ובצדק נקרא גם כן המאיר עיני חכמים בהלכה. יתר על כל פעל הרבה להרחבת התורה שבעל פה יען כי הגדיל לעשות נזרות וסויגים יותר מכל חבריו. ודבר זה תקף ביותר על החיים הדתיים בדורות הבאים, כי רק להלכותיו לא שעו אבל גזרותיו קבלו בסבר פנים יפות ועוד היום מכבדות על זרעם אחריהם בקבעם הלכה כר"ם בגזרותיו²).

בסדר משנתו הציב לו ר"ם יד אשר לדורות עולם היתה לו לזכרון. משנתו היתה ברורה וסדורה ובלשון צחה ואותה העלה ר' יהודה הנשיא, אשר ברור שלאחריו חבד ספר המשנה, בסדרו, והעידו גדולי החכמים בדור הקרוב כי כל סתם שנוכר במשנת ר"י הנשיא הוא כמשנת ר"ם אשר שנאה לפי שיטת ר"ע רבו (סנהדרין פ"ו. ירוש' יבמות פ"ד). הן אמת כי לא יעלה על הדעת שכל סתמות המשנה הם תורת ר"ם באין יוצא מן הכלל, כי ברור שנשגנו כמה סתמות מאוחרים לר"ם, ואף כי שאין לחשוב שכל הסתמות שנתחמו

לר"ם

1) אעתיק מספר המחלוקות במשנה שבהן נזכר ר"ם אחרונה מפני שני' המשנה מוחזקת יותר. עי' פאה פ"ז מ"ה, תרומות פס"א, שבת פ"ז מ"ג לגי' ירושלמי. שם פ"ה ה"ז, ערובין פ"ב מ"א, פ"ד מ"ז, סוכה פ"א מ"ה, מ"ז, פ"ג מ"ה, תענית פ"א מ"ג, שבויעות פ"א מ"ד, פ"ז מ"ד, בכורות פ"ד מ"ג, זבחים פ"ו מ"ז, מנחות פ"ו מ"ה, פ"א מ"ה, כלים פ"ג מ"ב, פסח פ"א מ"ב, ננעים פ"ב מ"ה, מכשירין פ"ז מ"ה.

2) עי' ערובין (סו). ובה"ג הל' סאון דף מ"ס ע"ג ד' וייען בגזרותיו ולא בקנסותיו ומוכח בתוס' בכ"מ עי' יבמות (לו). תד"ה מי ובנסמן שם על הגליון. כמה כללים שהעמיד ר"ם נרפו לרוב גזרותיו אי קנסותיו. כמו הא דר"ם חייש למעומא דהיינו שגזר רובא אסו מיעופא (הולין ו. ובכ"מ), עונשין אותן ומחמירין עליהם (נדרים כ.). כל המשנה מסמכע ששבעו חכמים בנמין יוציא והולך ממזר (גמין ה:), הנושא מעוברת חברו יוציא ולא יחזיר עולמית (יבמות לו:), החשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה (בכורות ל.), שחשוד בדבר לא דנו ולא מעידו (שם לה:), חכמים עשו חוק לדבריהם כשל תורה (ב"מ נה: ובכ"מ), על רמו קסן מהאי סכא נזר על הכותים (ערובין ס"ט: ועי"ש סח: תוס' ד"ה קנסין) כמה קנסות קנסו למי שעשה שלא כהוגן. השוחט את הבכור שלא ע"פ מוסחה אסור (בכורות כח.), וכל שחזרו אין מחזירין אותו עולמית (שם לא.), דאין דינא דגרמי (ב"ק קו.). וקנסא הוא דקנים כמפורש בירוש' דכלאים פ"ז ובכ"מ בירושלמי ומביאם בעל שפתי כהן בח"מ ס' שפ"ז עי"ש. שפר שכתוב בו רבית קנסין אותו (ב"מ יב). ועי"ש תד"ה קנסין שהביאו קצת קנסותיו ועי' גמין (פ.).

לסתור הלכה מקדמוני אף אם הם רבותיו (1) או מוסף על דבריהם בין להקל בין להחמיר (2) כמיהו כן גם הוא לקח לו למדה צרכי זמנו בין להקל בין להחמיר (3). ואם מצאו שר"ם אומן בהמצאת שאלות הלכותיות רחוקות המציאות ומכריעין לחדר התלמידים (4), לא עשה בזה דבר חדש, כי הדרך הוזה היה אם הדרך לכל רבותיו ותלמידיהם. אבל יתרון לו על ידו כי הלכותיו יצאו מפיו מפורשות יותר ובלשון קצרה וקרובות אל השכל הישר. ובכן אין בכלל אחת אשר תצדיק עליו את הדיון כי הוא העלה את שיטת ר"ע למדרגת שיטה פלפולית.

ואף כי שאין בהן אות על היותו מראה פנים לדבר והפוכו. ועתה ברור הדבר כי מה שאמרו עליו שהוא אומר על מהור סמא ומראה לו פנים ועל טמא מהור ומראה לו פנים, אמת הוא כי דרש כן אבל אינו אמת כי ישרה נפשו בדרשות כאלה. אמנם כונתו היתה להוליך שולל השמה החדשה במדרש התורה בהראותו כי על פיה אפשר להראות פנים לדבר והפוכו. ועל כן נבין מה ראו על ככה כי לא השאיר אחריו המון מדרשים הטבועים במטבע תורת ר"ע רבו, וכל המדרשים אשר נתיחסו לו אינם עולים ליותר מארבעים וששה (5) אשר רובם נדרשים לפי משמעות כונת המקרא ואף מדרשיו המעטים במדות וברבוי ומעט נוטים יותר לכונת המקרא הפשוטית, אין זאת כי אם שבמדרש הכתוב לא היה נמשך אחרי ר"ע כהלמד אחרי רבו כי אם היה מתנגד לשיטתו למרות עיני חבריו וכל חכמי זמנו אשר העמידו זאת השיטה ברובו של עולמם. ועתה לא יפלא גם בעינינו איך ר"ם הרהיב בנפשו עז לסתור בפירוש מדה שיסד ר"ע במדרש התורה שכל פרשה הסמוכה לחברתה למדה הימנה, ואמר ר"ם על זה בלי משוא פנים: הרבה פרשיות סמוכות זו לזו ורחוקות זו מזו כרחוק מזרח ממערב (ספרי בלק קל"א לגי' ילקוט אמור ר' תרל"א). כי גם זאת המדה מלאכת מחשבת היא אשר הולידה מדרשים אשר לא כן, והסבה פני המקרא לכונה זרה. ואם כי לא יספק שנמצאו לר"ם מדרשים כתובים אשר כתבם על גליוני תורתו, ונשארו מהם עוד איזה שיירים (ב"ר פ"ט ופ"ב, ירוש' תענית פ"א ה"א) וכן נזכר מדרש אנכי לר"ם, הנה הלא

כל

(1) חולק על ר"א ור"י (ברכות ב:), על ר"ע (עירלה פ"ג מ"ו). היה כותב מוזה על הקלף (שבת עט: וטווח שם שוה נגד הלכה ישנה. שנים שהוציאו חייב (שם צב:) אין ספק שהלכה ישנה פוסרת כן מוכח בירוש' חגיגה פ"ב בעובדא דאחר. חולק על ר"ג (פסחים יא:).

(2) הקוצר לשחת מספיק (פאה פ"ב מ"א) אף הנוסע את כרמו ח' אמה (כלאים ספ"ד), אף צמר גפן וכו' (שם פ"ו מ"ב), אף הקרקס (מעשרות פ"ה מ"ח), אף לא כהנים ולוים (מ"ש פ"ה מ"ד) אף הצבוע (ב"ק סו:), אף לא נגעי קרובי (נגעים פ"ב מ"ה). ואך לפעמים מהמיר על עצמו אף במקום שמקיל לאחרים ע"י שבת (קדל). וירושלמי ברכות פ"א ה"ב.

(3) גזרותיו וקנסותיו רבו וההלכות מסין הוזה לרוב צרכי שעה. היתר בברכות ר"ה ויהו"כ שש"צ ויציא הרבים י"ח (ר"ה ל"ה), הלוקח יין מבין הכותים עושה תקנה להתירו בשבת (יומא נה:), עבר השנה בעמיא (מגלה י"ח:), כתב מגלה מלבו מפני שלא היה שם מגלה (שם), הקיל על גר תושב לקבל משקבל עליו שלא לעבוד ע"ז (ע"ז סד:), ובכל אלה שמצדך השעה נגע בהו.

(4) הלכותיו המחודשות רבו כי כן תכונת המדרס כאשר ראינו למעלה בר"ע. ועשה ר"ם בזה מה שעשה ר"ע. ער"ם: איש ואשה פעמים שמולדין ה' אומות (יבמות צט:), דונמא לזה הלכה מר"ע: פעמים שאדם קרא ק"ש ב' פעמים ביום וכו' וי"ח א' של יום וא' של לילה. וכן אם אומר: אם היתה שבת והוציאו חייב (כריתת יג:), אין זה אלא הוספה על הלכה ישנה כיוצא בה: יש אוכל אכילה אחת וכו' (שם), והא לך קצת מהלכות הרחוקות לחוד:ן כי שיש לו שתי תרות בנות וכו' (קדושין סד:), שור של פקח שנחט לשור חש"ו וכו' (ב"ק למ:), שחמה ואת בת בנה ואח"כ את בתה (חולין פב:), יש מקשה ק"ג יום וכו' (גדה לח:). וע"ע יבמות (יט:), נסין (פז:), גדה (מח:), ועוד הרבה כמותם.

(5) מדרשים פשוטים ע"י עירובין (מח:), פסחים (כא:), מגלה (כ:), קדושין (סא:), ע"ז (סו:), סנהדרין (גכ:), מנחות (סו:), ת"כ ויקרא דחובא פ"ג, דנגעים פ"ב, אחרי פרשה ב', שם פ"א, יומא (לה:), ת"כ אמור פ"ב, שם פ"ו, פ"ג, פ"מ, בהר פ"ב, תמורה (יא:), ערכין (יד:), ספרי נשא פ"ו, ו', מסעי פ"י ק"ס, כי תצא פ"י רפ"ה, זכילתא משפטים פ"ג, שם פ"ב. מעמיה דקרא כריתות (בנ:), ועי' ת"כ ויקרא דחובא פכ"א, שם מצורע פ"ה, ערכין (לג:), סוטה (ה:), ב"ק (עט:), ספרי מסעי פ"י ק"ס, סוטה (יז:), בנ"ש: ת"כ ויקרא דחובא פ"ד. בק"ו: שם פ"ו, אחרי פ"ד, גזיר (נו:), בהיקוש: ת"כ דנגעים פ"ד, ספרי חקת קכ"ו, סנהדרין (לד:), ועי' בת"כ תוריע פ"ה שהולק על ג"ש מסברה. במיעוט: ת"כ שמיני פרשה ט', אחרי פ"ט, בתקתי פרשה ג', ספרי חקת קכ"ג, כי תצא רפ"ב, מעשר שני פ"ה, יבמות (נב:), ברבוי: ברכות (לו:), סוטה (יח:), ודע עוד כי ברוב מדרשיו נמצא הלשון, היה ר"ם אומר" או שארם אחר כן האמוראים בשמו, ונראה מזה כי לא נשנו ברנילות בבית המדרש, וכי יודע כמה נתידו לו ואינם בטנו.

חברו הוכרח להרבות בשכחו נגד אנשי צפורי לאמר: אדם גדול וקדוש וצנוע הוא (ירוש' ברכות פ"ב ה"ו) אף שאין ספק שאנשי צפורי הכירו מיבו — הלא היה ר"מ בשכנותם בטבריה — אין זאת כי אם שהמילו ספק בצדקתו, והשתדל חברו ר"י להסיר זה הספק מלבם. ומי יודע אם לא גם לסכה הואת השתמר בנפשו מלחיות מן המקילים בדינים ובכל הלכותיו נוטה להחמיר והרבה לעשות סייגים ונורות מדאגה בדבר מן יתנווהו לאיש אשר החכמה התיצונית מסירה לבו מאהרי החקים (הרפ"ס בהשחר ח"ג צד 659).

אמנם קרוב מאד כי גם התכונה המיוחדת אשר לתלמודו היא פרי תורת רבו אלישע. אם גם שר"מ תלמיד מובהק לר"ע, בכל זאת נראה כי בדבר גדול נבדלו דרכיהם זה מזה. והוא: במדרש התורה. המעלה הנשגבה אשר בגללה ר"ע נשא ונכה על כל חכמי דורו היתה חכמתו במדרש התורה. בו יצר ועשה שיטה חדשה אשר קנתה לה לבות כל החכמים והוליכה שמו מסוף העולם עד סופו. כל התולדות אשר הוציא על פי השטה הזאת נחשבו בעיניהם קדש כאלו יצאו מפי משה ומפי הגבורה. היא היתה נאותה לדרוש התורה בפנים לטהר ובפנים לממא, ויחסו המלאכה הזאת לקדמוני קדמונים ולפי דעתם היה זה פקידת המופלא שבסנהדרין מעולם אשר היה נפקד להיות מטרים את ההלכה (1) והנה העידו שר"מ היה אומן במלאכה הזאת ואמרו עליו: שהיה אומר על טהור ממא ומראה לו פנים ועל ממא טהור ומראה לו פנים ואף על כן לא קבעו הלכה כמותו כי לא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו (ערוכין י"ג:). ומי לא יתפלא על זה! מה ראו על ככה להעביר כל דבריו מהלכה יען ידעו לדרוש התורה במ"ט פנים טהור ובמ"ט פנים טמא? ומה ירע מן הסנהדרין אשר הובתם להיות בקיאים בחכמה הזאת (סנהדרין י"ז.). והגדול מהם במלאכת ההטעאה הזאת אף הוא היה המופלא שבסנהדרין לפי דעתם כומן ההוא? ומה פשעו ומה הטאתו הלא עשה כחובתו ולמד כפי מה שיצא מפי הגבורה — לפי דעתם ואמונתם — כל דבור ודבור במ"ט פנים טהור ובמ"ט פנים טמא (שה"ש רבה פ' הביאני)? אבל האמת הוא כן. ר"מ היה מתנגד להשיטה החדשה במדרש התורה. הוא אשר שכלו המחודד עמד לו לדעת זאת המלאכה בכל עניניה, הוא אשר הבין דרכי זאת הדרישה בכל אופניה, אך הוא האיש אשר לו היכלת והחכמה להוליך שולל דרך המדרש הזה. אמת הוא כי הראה לבני דורו שעל פי דרכי המדרש החדשים אפשר לדרוש ולהביא תעצומה מן הכתוב על הטהור שהוא טמא ועל הטמא שהוא טהור, וכונתו להראות כמה קשה הדרך הזה להעמיד בהיותו טמא פנים לדבר והפוכו. אבל הסתיר כונתו. אך בכל זאת היה הרבר מסופק לקצתם אם דעתו לדרוש כן באמת או דעתו להוליך שולל דרך המדרש הזה, על כן המיבו אשר דברו כי לא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו. ובעבור זה לא קבעו הלכה כמותו. אולם אנתנו אשר לפנינו נגלו כל תורותיו בספר נוכל לעמוד על סוף דעתו אם נתנה לב על הלכותיו ומדרשיו. כל האומר כי ר"מ השלים בהריפות שכלו דרכו של ר"ע לשיטה פלפולית (Dialektik) אינו אלא טועה. מי שיבין הלכותיו ימצא שבכלל נהוג מנהגו של רבו. כמותו כן הוא לקח לו למדה הסברה אשר על פיה קיים הלכה ישנה בביאור טעמה ובהשתדלו לפרשה באיזה אופן נאמרה (2), כמותו כן הוא מלאו לבו לפעמים

לסחר

(1) ע"י ב"ר פ"ע והנה באר בשדה זו סנהדרין וכו' והאבן הגדולה ע"פ הכאר זה מופלא שבב"ד שהוא מטרים את ההלכה, וחיינו הך שאמרו שידע לדרוש במ"ט פנים טהור ובמ"ט פנים טמא.
(2) ככ"ט מפרש במה נחלקו הקדמונים ע"י מנחות (ע"ט), תוספ' כלים ב"מ פ"ב, שם ב"ב פ"א, מקראות ספ"ג מפרש טעם דר"א ור"י, ערוכין (סח:) טעמו של ר"ג, וכן תענית (מו:), ובתוס' כלים ב"ק פ"ו. וע"י שבת (לז.) עקר ד"ה לא יהויר. שם (פא.) כמה שעורין כאננו שם (קיא:) כל קשר שהוא יכול להיתור וכו', פסחים (יד.) מדבריהם לטבין. שם (פח:) איזה שיעור ואיזה סרוק, תענית (י.) איזו רביעה ראשונה, יבמות (יב.) איזו קטנה. אהלות פס"ו מ"ב איזהו קרובות. שם פ"ב מ"ג באיזה מקרה אמרו, נזיר (ג:) מלא תרוד דקב שאמרו, ב"מ (כה.) עד מתי חייב להכריז, שם (פ.) כמה יוסף על המשא, כלים פ"ו מ"ה הרמזן שאמרו, מ"ט האבה שאמרו פכ"ג מ"ג לא הוכרו ד' ו', גימין (מו.) מ"ט אמרו, שם (פח:) אף כתובות אשה, קדושין (נד:) ולא אמרו, גדה (נו:) מ"ט אמרו, מכשירין פ"ו מ"ב מ"ט ממאו, אלה מעט מהרבה שר"מ מפרש הלכות ישנות.

אשר מסר נפשו על הדת! היא נקדשה קדש קדשים והיא היתה לעינים לכל הבאים אחריו. הראשון והגדול, מתלמידיו אשר הנחילנו תורתו היה רבי מאיר. מקום מולדתו לא נודע ואת שם אביו לא נכיר (1) אך לפי ההגדה היה מתולדות גרים (גמין נ"ו:). תהלת תשמישו היה לפני ר' ישמעאל וחזר ולמד לפני ר"ע אשר היה לו תלמיד מובהק (ערובין י"ג.). גם התחבר לאלישע בן אבויה לקחת תורה מפיו. כי ר"מ היה החכם האמתי הלומד מכל אדם והדורש בכל חכמה. ולא לכר את אלישע איש מבני עמו, כי אם גם את פהילוסוף גוי — אבנימוס הגרדי — היה בריתו האמת והשלום. אהו נשא ונתן בחכמה וכבדו בכל לב (הגינה ט"ו: מדרש רות פ"ב), כי נפשו השקה בכל חכמות התבל. קצת מאמריו ירמזון כי היה בקי בכתבי היונים. מאמרו: חייב אדם לברך בכל יום שלש ברכות: שלא עשני גוי, שלא עשני אשה, שלא עשני בור (מנחות מ"ג:) לא היה קבלה בידו ואף אין מקורו בתורת רבותיו אך ידע כי כן היה מנהגו של סקרטס היוני לברך בכל יום, וישר הדבר בעיניו ונמנעו על ארמת היהדות. גם דרש בכתוב: והוא ישקיט ומי ירשיע, והוא ישקיט מעולמו יסתיר פניו מעולמו כדיין שמתחזין כילה על פניו ואינו יודע מה נעשה מבחוץ כך אמרו דור המבול עבים סתר לו (ב"ר פל"ו) ונראה כי זכר בדרשתו בציור שמציירים היונים את מדת הדין לומה במסמה על פניה. ומי יודע אם לא גם בעבור זה לא רצו חבריו במדרשו הזה וקראו אחריו מלא: דייך מאיר! רושמי השכלתו ניכרים במאמריו במוסר הצרופים ככסף מצד עניינם ומזוקקים שבעתים במליצה נעימה. בהציעו לתלמידיו בחר דרך קצרה (פסחים ג'), מאד השכיל לעשות משלים נעימים ללבוש כהם חכמה ומוסר השכל ונחפשומו ממנו בזמנו שלש מאות משלי שועלים. ובדרשו בפרקו דרש בהלכה ובתורה ובמשל (סנהדרין ל"ח:). וכשמת אמרו שבטלו מושלי משלים (סוף סוטה). קצת מאמריו יסדם כמצטרך על התחברו עם אבנימוס ועם אלישע. אין להכחיש שבדרשו: אפילו גוי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול (ב"ק ל"ח. ובכ"מ) היה רעו אבנימוס נגר עיניו. ובאמרו: בנינם אתם לה' אלהיכם בין שאיתם נוהגים מנהג בנים בין שאין אתם נוהגים מנהג בנים (קדושין ל"ו). שנוכר את אלישע רבו. מבחינתו בחיי אלישע אשר בא ברע בתוך קהל ועדה ותורתו לא הצליתו נבעו כמה מאמריו במוסר. אך מבחינה הזאת מנשא מעלת העוסק בתורה לשמה (אבות פ"ו מ"א), ומעלת דורשיה אשר גם יראת ה' נגר עיניהם ושומרים פיהם מכל חטא ומקדשים עצמם מכל עון ואשמה (ברכות י"ו:), ואף בעבור זה יביע רוחו שישתמר האדם מן הספקות אשר האמונה תסכן בהם, ואמר בהתימו ספר איוב המלא ספקות: סוף אדם למות... אשרי מי שגדל בתורה ועמלו ועושה נחת רוח ליוצרו ועליו הכתוב אומר טוב שם משמן טוב (שם כג"י ע"י). לא כאלישע שעסק בתורה שלא לשמה ולא שמר פיו מחטא ולא קדש עצמו מעון ואשמה ונשתקע בספקות וקצץ בנמיעות ולא יצא בשם טוב מן העולם. ועתה נהג ר"מ עם תלמידו של אלישע כאדם המוצא רמון שאוכל תוכו וזורק קליפתו. אך זה התוך שאכל פעל תעצומה על תהלוכת תלמודו וחיויו. הנסיון יורה כי מאז הדרשיה בחכמות התבל היתה באומתנו בעוברי בעליהן, כי תמיד היו חשודים בעיני בעלי התורה המואסים בחכמה וחשבו שהחכמתם קלקלחם. אך כמקרה הזה קרה את ר"מ. כי ברור הוא שגם נחשד לקצתם על התחברו עם רבו אלישע ועל אהבתו להחכמות. אשר על כן נבין מה שר' יוסף

חברו

(1) נרעץ ח"ד 204 כתב כי ברור שארץ מולדתו עמ"א הקמנה מירוש' סוף כלאים. ולא נמצא שם אלא דארטך באס"א. ואין זה אס"א הקמנה רק שם עיר. והיא אס"א אשר הלך שם ר"מ לעבר שנה (מנצ"י:). וממילא שאין ממש בהשערתו שהעיר באס"א הקמנה היתה קפודקיא. ועל ראייתו ממעשה דר"ע שראה ספינה שנשתחבה ונצטער על ת"ח שבה ומנו ר"מ וכשבא לקפודקיא בא ודן לפניו יש להעיר שכן גי' בבלי ביבמות (קכא.) אבל בירוש' שם ומדרש קהלת פ' שלח לחטך אין רמז שזה ר"מ. ומצאנו את ר"מ גם בחמתא שדרש שם בביה"ב"נ כל יומא שובא (ירוש' סוטה פ"ב ה"א), וכמה פעמים בערדיסקיא (עי' ערובין כס: נזיר נו: ותוספ' שם פ"ב ואהלות פ"ד) אבל איה מקום מולדתו אין בכל המקורות אף רמז קטן.

ברכת הטוב והמטיב (ירוש' ברכות פ"ו ה"א). תשע תקנות נקבו בשם תקנות אושא, וקצת כותבי דברי הימים של הוזמן הוא חשבו שאף הן נתקנו מיד אחרי כלות השמר, אבל אין הדבר כן, אך ברור שקצתן נתקנו בעת היות ר"ג באושא לזמן קצר, וקצתן נתקנו אחרי השמר אך בפרקים שונים. אלה התקנות הן: א) נמנו באושא שיהיה אדם זן את בניו הקטנים. זו הלכה תלויה בבית המדרש ונחלקו בה ראב"ע וחבריו ואחריהם ר"ם ור' יהודה ור"י בן ברוקה וגמרוה באושא וקבעו הלכה לחיוב (ירוש' כתובות פ"ד ה"ח). ב) גמרו שיהיה אדם מפריש חומש למצוה (שם). גם זו הלכה תלויה אשר ר' ישבב חלק עליה ועשה מעשה בעצמו וחלק כל נכסיו לאחרים (ירוש' פאה פ"א ה"א) כהורת אחרים שמצוה לבזבז כל ממונו לעניים ונמנו באושא וגמרו: עד חומש למצוה. ג) על ששה ספקות שורפין את התרומה (שבת מ"ו): וגם זו הלכה תלויה וגמרוה באושא (ירוש' פסחים פ"א ה"ו). ד) הכותב נכסיו לבניו הוא ואשתו נוונים מהם (ירוש' כתובות שם). זו תקנה הרשה ולא מצאנו שהתעוררו עליה לפניו ובלי ספק שמעשים שהיו הכרחיים לקבעה. ה) התקינו שיהיה אדם מגלגל עם בנו עד י"ב שנה מכאן ואילך יורד עמו לחייו (כתובות נ'). הקנה זו אינו אלא כלל מושכל בדרך ההנך. שעד י"ב שנה יגלגל עם בנו בנחת ומכאן ואילך ירדהו קשה כשמסרב מללמוד (פרש"י) ונחזי היה בשלפי השמר, שעברו ימים רבים לישראל ללא תורה, להביא סדרים ברבר. ו) האשה שמכרה בנכסי מלוג בחיי בעלה ומתה שהבעל מוציא מיד הלכות (כתובות נ'). גם זו הלכה תלויה. שההלכה הקבועה מלפנים היא: אשה שמכרה בנכסי מלוג שלה משנשאת שהבעל מוציא מיד הלכות (שם ע"ה), ותלוי הדבר מה לעשות אם מתה קודם שהוציא מיד הלכות? ותקנו באושא שגם לאחר מיתה מוציא מהם. ז) אתרוג אחר לקיטתו בין למעשר בין לשביעית (ר"ה מ"ו). הלכה זו נחלקו בה ר"ג והוקנים שעמו ימים רבים ולא התפשרו עד שלבסוף נמנו עליה באושא וקבעה (ירוש' בכורים פ"ב ה"ו). ח). אין מנרין את הזקן (ירוש' מ"ק פ"ג ה"א). ותקנה גדולה היא זאת לטובת זמנם ונגד האונס המוסרי אשר הוטל לפעמים על החכמים להכריחם על דעה אשר לא כרוחם, שנחנו נדוי על איש עקב דעותיו, כן עשו לעקביה בן מהללאל ולר"א בן הורקנוס וכן רצה רשב"ג לעשות לר"ם, וכל זה סבה לתקנה הזאת, ומחוברת לה תקנה ט') שהמקפיד לזקן ינתן לו בשתו משלם (כתובות פ"ד ה"ח). בדרישה במקורות נמצא כי יש בתקנות האלה שנתקנו מר"ג וב"ד בשבתו באושא ומעט מהן נתקנו תחלת בואם לשם אחרי השמר ורובן נעשו במשך הימים שישבו שם¹).

העומדים אשר הבית דין באושא נשען עליהם היו תלמידי ר"ע הנתרים אם נבינה כמאורעות אשר קרו לעיניהם ובתלאות אשר מצאום מיד הנוגש הרומי בשנאתו את הדת היהודיה ובחפצו לערות עד היסוד תורותיה או לא נפליא על המראה אשר נראה עתה כי זאת התורה אשר אלפים מאחיהם העירו נפשם למות עליה היתה להם לסנולה יקרה שבעתים מאשר היתה לפנים. ואף כי תורת ר"ע רבם ומנהיגם ומחוננם, תורת האיש אשר

1) הר"ר ש"ד בע"מ ערך אושא כתב שהן מב' זמנים. ולדעת יאסס כדח"י לדת היהדות ח"ב 58 כן משלפי השמר ולדעת גרעץ ח"ד 154 כן מלפני הרבן ביתר. ונ"ל לא כדברי זה ולא כדברי זה. התקנה א) ע"כ לאו תקנת ר"ג שא"כ איך נחלקו ר"ם ור"י בדבר כמנואר בירושלמי? אבל נתקנה בזמן אחרון ור' יוחנן ידע מי היה במנין ע"ש. תקנה ג) היא סתם משנה נר' יוסי הוסיף ספק מגען כדח"י וחכמים חולקין. ולמדנו שאחת מתקנות אושא נשנית במשנה וחסנה בימי ר"י והוא רצה להוסיף ולא הורו לו חכמים. תקנה ז) קדושת וול' הברייתא אר"י אבטולטום העיד משום ה' וקנים אתרוג אחר לקיטתו למעשר ורבותינו נמנו באושא ואמרו אחרי לקיטתו בין למעשר בין לשביעית. ולשון זה משמע שהכל דברי ר"י או דברי אבטולטום, ודברו סתקנת אושא וסוכה שהיא מוזן ר"ג. ורבותינו באושא הן ה' וקנים חברי ר"ג. ואל יתענו לשון הברייתא שקנים החדר ורבותינו החדר שהני' משובשת וצ"ל כני' הירוש' בכורים פ"ב ה"ו שנים'; רבותינו חזרו ונמנו, ולפ"ו מ' הדבר כן אר"י אבטולטום העיד משום ה' וקנים שאתרוג אחר לקיטתו למעשר, אלה וקנים מנו? ר"ג וחבריו, וכן מפורש במשנה דבכורים. רבותינו חזרו ונמנו כל' אלה הוקנים עצמם חזרו ונמנו. וכיון שמפורש בבבלי ובתוספתא שהמנין היה באושא למדנו שבימי ר"ג היה זה ואו תקנו זאת התקנה. תקנה ח) פשיטא שמאורת שא"כ אך רצה רשב"ג נדרות את ר"ם ע' ירוש' מ"ק פ"ג ה"א.

ר' ישמעאל היה מהולכי אושא. ואז בהיות ר"ג באושא שלחה המלכות שני סרדיטאות אליו לראות ולבחון תורת היהודים לדעת מה טיבה (ספרי הברכה פ"י שמ"ד) ולא ארכו הימים ושבנו ליבנה (הר"ר יה"ש בהחלוץ ח"ב צד 137) ואולי היה גלותם לאושא בעת פולמוסו של קיטוס ותשובתם ליבנה בתחילת מלכות אדריינוס, שאז שלח הקיסר החדש למקום הנשיא לבחון תורת היהודים אם אין בה דבר סכנה למלכות והשלוחים הודיעו שתורתם נאה ומשובחת, וזה פעל כי אדריינוס עשה הנחה ליהודים ואז שבנו ליבנה. ועתה גם אחרי כלות השמד בחרו באושא להתאסף שם ולהועץ יחד על דבר הימים הבאים. המתאספים הראשונים היו תלמידי ר"ע הגותרים והם ר' מאיר, ר' יהודה בן אלעאי, ר' יוסי בן חלפתא, ר' שמעון בן יוחאי, ר' נחמיה, ר' אליעזר בן ר' יוסי הגלילי, ור' אליעזר בן יעקב. שני תלמידים אחרים והם ר' יוחנן הסנדלר ור' אליעזר בן שמוע לא היו בועד הזה (ב"ר פס"א). יען כי הם נמלטו בימי השמד לנציבין אשר שם בבית מדרשו של ר' יהודה בן בתירה¹) רבים מן הבורחים מצאו מפלט למו ועוד לא שבו משם (ספרי ראה פ' פ'). והיו מדי התאספם יחד באו פלמים מכל פנה, ואז שלחו לוקני הגליל לאמר כל מי שהוא למד יבא וילמד ומי שאינו למד יבא וילמד. מיד באו מרחוק ומקרוב. וכשנפטרו לביתם ברכו ראשי החכמים הנוכחים את ההולכים על שבאו לקבל פני חבריהם, וברכו את אנשי אושא על אשר הספיקו פרנסה לאורחים (שה"ש רבה ס' סמכוני). מפעולתם אשר פעלו בועד ההוא מכא האורחים עד שהגיע זמנם להפטר לא הודיעו כי אם דרך כלל באמרם: שנכנסו ולמדו ועשו כל צרכיהם. ואמנם בלי ספק קבעו באסיפה ההיא ב"ד גדול באושא ככל משפטו וחקתו אשר היה לפנים ביבנה, ויסדו שם בית מדרש לחכמים ותלמידיהם כי אלה היו צרכיהם היותר נחוצים בעת ההיא.

ויהי אחרי שבו למנוחה להנפש מעט מן התלאות אשר עברו עליהם היתה ראשית פעלתם לעשותם סדרים בחשבון העתים. ועל כן נועדו יחדו תלמידי ר"ע בבקעת רמון לעבר השנה. שם היה עמם גם ר' יוחנן הסנדלר. ובפירוש יסופר כי היו אצים לעבר השנה יען כי זה אחד מן הדברים הנחוצים לעשות חוץ לתורתם כי בו נוסד יפוי כתם על כל הארצות. אם גם שהזמן לא היה כשר לאברו בפלפולים שלא לצורך השעה בכל זאת נשאו ונתנו בהלכה אשר נמסרה מרבם לעשות לו מזכרת. גם דרשו כמעמד ההוא בכתוב: אשירה נא לירידי שירת דודי לכרמו, בשבעת פנים אך לא הודע מה דרשו בו, וקרוב מאד כי גם דרושם היה לכבוד ר"ע, הוא ירדם והם כרמו (ירוש' חגיגה פ"ג ה"א) כי מפני ישיבתם שורות שורות נמשלו התלמידים לכרם (ירוש' ברכות פ"ד ה"א). גם בעת ההיא כשקדשו השנה באושא קבעו המנהג בתפלתם כר"ע בענין סדר הברכות של ראש השנה נגד ר"י בן נורי אף שאנשי הגליל נהגו לפנים כריב"ג (ירושלמי ר"ה פ"ד ה"ו). וכן היה אחד מהתיקונים הראשונים שתקנו — בלי ספק באושא — להוסיף בברכת המזון הטוב והמטיב, יען שנגזר מהמלכות שהרוני השמר על התורה והמצות לא יאספו ולא יקברו והיו כדומן על פני השדה (שמחות פ"ה), עד שבא מלך חדש ונתן רשיון לקברם²) בעבור זה תקנו

ברכת

(1) משיבת ריב"ג נציבין עוד נמצא מקום לדבר בעת נדבך ממעמד התורה בכלל. ונעיר פה עוד, כי גם בדרום לא נתפשטה המלחמה וע"כ בלי ספק גם לשם נמלטו קצת חכמים ולפי הנראה ככתובות (סד): יבש ר' ישמעאל בדרום. אבל ברור שבימי הגזירה נתפס ונהרג כמו שכתבנו למעלה.

(2) בבלי ברכות (פח): א"ר מתנא אותו היום שנתנו הרוני ביתר לקבורה תקנו ב"ב ה טוב והמטיב. וגי' ירושלמי בברכות והענין פ"ד א"ר"ה משנתנו הרוני ביתר לקבורה וכו' ולא נזכר באותו היום ולא ביבנה. וע"כ נ"ל שתקנוה באושא ולא דברו מיבנה אלא ר"ג ור"מ הבבליים אשר לא ידעו הרבה מעניני א"י. ואף ששנו בבבלייתא ג"כ: בברכה שתקנו חכמים ביבנה וכו', ובדבריו רבי שם: הטוב והמטיב ביבנה תקנוה. דע שלפי גי' כ"י פאריס שהביאה הר"ר ר. נ. ראבינאוויץ בס' דקדוקי סופרים לברכות צד קכ"ה אות ד' ואות ז' ל"ג מלת ביבנה כלל וע"כ גם הדיאה שהביאו המחברים מברכת הטוב והמטיב שהיה מושבם בשלפי השמר ביבנה נפלה בבירא. והרוני ביתר ששנו כאן אין הכונה על הרוני מלחמה — כי איך אפשר שכל כך הרוגים נשארו שנים רבות בלא קבורה, אבל הכונה על הרוני מלכות וכמו שכתבנו בפנים.

למכתם. ודומה כמעט כאלו היה ציור של אלישע נגד ענייהם באמרם המינים והמוסדות והאפיקורסים שכפרו בתורה ושכפרו בתחיית המתים ושפירשו מדרכי הצבור ושחטאו והחטיאו את הרבים, ושנתנו חתיהם בארץ החיים ושפשטו ידם בזבול ניהנם ננעלת בפניהם ונדונים בה לדורי דורים (תוספתא סנהדרין פ"ג, בבלי ר"ה י"ז). ואולם זה הציור מכנו הורו והגו מלב אך מתנגדיו והוא טובב והולך ככל ההגדות אשר שמו זכרוננו לחרפות ולדראון עולם, ולא שמו על לב כי משפטם הקשה אשר שפטו עליו בקנאתם הנמטרה ונטייתם להרשיע כל מעשיו וכל מחשבותיו, אך הם פעלו כי נטה מאתריהם ומאם במ והלך לנפשו כדרכי החיים לכל אשר יהיה רוחו ללכת. אבל אין להכחיש כי זה המשפט הקשה לא היה משפט כל בני דורו. אלו החזיקו ר"מ תלמידו כמו כן לאיש כאשר תארוהו האגדות לא היה דבק בו עד יום מותו באהבה. וגם בעל הברייתא אבות דרבי נתן לא היה מציב לו יד לזכרו ולתהלתו בפרק מיוחד בספרו. ואנו בבחינתנו בקורות התורה שבעל פה חייבים לתת עין ולב להולדות האיש הזה וחיוו, כי ברור הדבר כי הרבה מתורתו נשאר לנו בתלמודו של ר"מ אשר היה תלמידו עד יום מותו. ולעת יעבור לפנינו דרכו של ר"מ בתורתו ימצאו לנו קצת רושמים אשר יראונו לפעמים נטייתו מדרך רבותיו המובהקים ר' ישמעאל ור"ע וקרוב הדבר מאד כי זה פרי תורת רבו אלישע בן אבוה.

פרק חמשה עשר

בית דין באושא, רבי מאיר.

השמטה אשר השם אדריינוס את הארץ כמעט גדלה משמטה אחר תרבן הבית (ירושלמי פאה פ"ז ה"א), ועל שממטה החומרית עוד עלתה שממטה המוסרית עשרת מונים. כי רוב החכמים והתלמידים נכחדו מן הארץ. מכל משפחת בית הנשיא לא נשאר כי אם בנו שמעון ובן אחי ר"ג אשר נמלט לאסיה (ירושלמי תענית פ"ד, איכה רבתי פ' בלע ה', עיני נגרה, ב"ק פ"ב. סוטה מ"ט). אחי שמעון הגדול הוא רבי חנינה בן גמליאל גם הוא לא האריך ימים עד כלות השמד¹). רבים מן החכמים אשר לא יכלו לסבול הגזרות ברחו ומלטו על נפשם ובקשו מפלט להם במקומות אשר לא פשטה בהם המלחמה. גם בגליל אשר שם היה מקום המלחמה נשארו קצת חכמים ווקנים, או שהיו מתחבאים עד עבור הזעם או שמשכו ידם מהמרידה כרבי יוחנן בן תורתא וחבריו. או שלא היו סמרים בגליל והכנעו לגזרה כר' יוסי בן קסמא. ויהי כאשר כלו ימי הזעם התאספו יחד ראשי החכמים הנשארים לשוית עצות בנפשם על דבר הימים הבאים. וזה היה בתחלת מלכות הקיסר אנטונינוס פיאוס אשר מלך התת אדריינוס צורר היהודים. מקום האסיפה היה באושא, היא העיר אשר כבר בימי נשיאות ר"ג גלו שם מיבנה מסכה לא נודעת לנו. וזכר בפירוש כי

1) ר"ח קשיש מאחוז ר"ש, אבל בהרבן הבית עדיין לא היה בעולם כי ר"ג עצמו קמן היה בשעת החרבן. ומה שנאמר בת"כ פ' אגור פ"ב שאמר על פנחס איש הכתא (מיוחד להיות כהן גדול) וכי סתת היה והלא התנגד היה ומצאוהו חורש, ע"כ מלת התנגדו פ"ט כמ"ש בסבוא למכילתא, ור"פ כדה"ט כתב ששני רחב"ג היו אחד זה ואחד המוכא בגדה (כנ). שאמר נראין דברי ר"מ, אינו כן ובת"כ פ"ט ה"א. ר"ח גדול בתורה (במין ו). ולו פ"ז הלכות: ברכות (ככ), תוספ' שם פ"ה, ירוש' שם פ"ה ה"ב קובע הלכה כר' אליעזר, תוספתא שם פ"א, כ"ב (קס), ע"ז (לו), בבלי נדרים (ג); ערלה פ"א ה"ר, תוספ' כלאים פ"ב, בבלי שבת (ק), תוספתא שם פ"א, כ"ב (קס), ע"ז (לו), שם (למ); סנהדרין (נו); ותוספ' ע"ז פ"ט, ירוש' כתובות פ"ז ה"ז, מנחות (נד), בכורות (מ); תוספתא נגעים פ"ב ר' יוסי בשמו. וזכרו כמה מדרשים וכלם דורש כפשוטו ש"ם. עי' קדושין (סא), סנהדרין (קיא), מכות (כנ), מנחות (מב), מכילתא יתרו פ"ב, משפטים פ"ט, ת"כ מצויע פרישה א', ספרי שופטים פ' קס"ב. לפעמים מעיר על מנהג אבותיו (פסחים ג). ירושלמי ע"ז פ"ג ה"א). והנה דורש בקדמוניות: ירוש' סוטה פ"ז, שם פ"ח ה"ג, שביעית פ"ד ה"ב, בבלי מנחות (מג), ומצאנו שעשה מעשה בחיפוך מן ההלכה שקבעו חכמים (מ"ק כ"ג). ובירוש' שביעית סובא בשמו פ' למשנה ישנה, ובתוספתא נדה פ"ז אמר רשב"ג אבל רואה אני את דברי רחב"ג כדרכי ולא אמר: אחי. רוב דבריו נמצא עם ר"מ ר"ש ור"י וחבריהם.

נוכל לראות כן; כי יריבון אנשים באמונות וברעות וירדפו את האחד הנזפה מהם ברעה. לרוב הנמיה מצד עצמה קלה בראשיתה, אבל הרדיפה פועלת על הנרדף שיתרחק מרודפיו יותר ויותר, ויבא מבלי רצות מרחי אל דחי, עד כי באחרונה תגעל נפשו ברודפיו וממאס בתורתם ומשלוך אתר נוו כל דעותיהם מבלי בחינה בין טוב לרע. הנוחים והמתונים מחכמינו הראשונים הוזהרו על זה ואמרו: לעולם תהיה שמאל דוחה וימין מקרבת. אבל לפעמים לא היתה אזנם שומעת מה שפיהם מדבר. כי אין חכמה ואין תבונה ואין עצה נגד חמת נבר וקנאתו. אף כן היה לאלישע בן אבויה. תחלת דינם עמו היה דבר קטן. ראשית המדון היה על הצותו על ר"ע, על עסקו בחכמת יונית, ועל דרישתו בשיטת היודעים. ומי יודע אלו מתחלה היו מחפים על שגגותיו ומכסים על פשעיו למען תורתו כאשר עשו לו ולזרעו אחרייו אתר מותו אם לא היו עוצרים בעד הרחקתו מהם. אבל הם לא כן עשו. בכל ההגדות אשר נמלצו על חייו ומעשיו נוכל לראות כי כהתל באנוש נקלה יתהלכו בו, ונגוהו ורדפוהו והשפילו לעפר כבודו; ועל כן יען כי הם האשימוהו וירדפוהו יותר מן הראוי אף הוא התרחק מהם יותר מאשר נשאו לכו ויהי מרה באחרונה. בימי המרידה האחרונה ואחריה בנזרות השמר נמלאה סאת שנאתם וקנאתם נגד אלישע. ממנהגו וממעללו בעת השמר ספרה לנו ההגדה: כי היה הורג מורי תורה ותלמידיהם, והלך לבתי הספר ובטל תינוקות של בית רבם מתלמדם, באמרו: מה אילין הכא אומנותיה דהן בנאי אומנותיה דהן צייר אומנותיה דהן נגר אומנותיה דהן חייט וגרשם מבית הספר. ועוד אחרת יסופר: כי בשעת הגזרה נאנסו היהודים לעשות מלאכה בשבת והערימו לעשותה באופן שאין האיסור חמור כל כך והלך אלישע ונלה הרבר והורה את הרומיים כיצד יתנו נזרותיהם לבל יהיו יכולים להערים עליה (ירושלמי חגיגה פ"ב). והנה כבר ראינו כי תכונת אלישע מתנגדת למעשים כאלה. אבל זה יוצא לנו מתוך ההגדות האלה, כי כאשר לא רצתה נפש אלישע בתורת ר"ע, ולא שעה אל דבריו בהחרימו החכמה היונית ובתתו לאבדן עולם את הקורא בספרים חצונים (סנהדרין פ"י מ"א), אף כן הלוק לבם בדעותיהם המדיניות. אלישע לא היה נפשו לאלה אשר בשנאתם ובקנאתם התעוררו תמיד למרוד ברומיים, ובכל עת מצוא לחרף נפשם ונפש העם למות, מבלי היות תקוה להיטיב בזה מעמדם. ועל כן קרוב מאד כי בעת אשר ננזרו עונשים קשים על לומדי תורה ושומרי מצוה היה אלישע משתדל לעצרם ביד חזקה מלעבור על גזרות הממשלה לבל יתנו נפשם ונפש עולליהם לשלל. והנה ידענו כי גם אחרים זולתו כמו פפוס בן יהודה ור' יוסי בן קסמא יעצו כי יחדלו מלהערות נפש למות על תלמוד תורה ועל שמירת המצות ולא שמענו כי נרדפו על ככה. ולמה? יען כי הם לא היו חשודים בעיניהם זולת זה; אבל נגד אלישע הקנאה, והשנאה והחשד קלקלו את השורה ושפטו משפטו לרעה בכל דבר אף בעת אשר מחשבתו לטובת עמו. ובכן בהגדת העם נהפך לאיש אתר מאשר היה לאמתו. אלישע המתנגד לתורת ר"ע אשר היא סגולה יקרה לבני זמנו ואשר תורתו נחשבה להם כגופה של תורת משה, הלא בהכרח כי נחשב להם כופר בתורה. אלישע העוסק בחכמת יונית נחתם עליו הותם האפיקורסית, אלישע אשר אשר נשרו ספרי מועין מתוך חיקו וקציץ בנטיעות משפטו כמשפט המינים, אלישע אשר עצר את החכמים ותלמידיהם מלתת נפשם על התורה הלא לפי דעתם התמכר לחמאת והחטיא את הרבים, אלישע אשר חשדוהו כי ידו תכון עם הרומים ומצדיק נזרותיהם ועוזר ביד חזקה לקיימן הלא נחשב כמי שפשט ידו בזבול, אלישע ראש המסורות לפי דעתם הוא נותן חתייתו בארץ החיים, ואלישע אשר אמרו עליו כי אמר: דומה שאין מתן שכר ואין תחית המתים הלא הוא כופר בעיקר הדת הוה, ואחרי אשר פרק על המצות גם בדרכו חייהו חשבוהו כפורש מדרכי הצבור. ועתה לפי ציורם מאלישע היה הוא האיש אשר בו חוברו להן יחדו כל המאות האדם שמנו תכמים אשר אין תרופה למכתם

גם זה וגם זה אמת. אמת הוא כי ימים בספר מימי חיוו שכר תורה ומצוה ככל חבריו ואמת הוא גם כן כי נהפך לאיש אחר והחליף דעותיו. ועלינו להפוש ולתור את התלוכת התליפה הזאת ברעתו.

שני מאמרים נזכרו בשמו המראים ברמז נסתר כי בינו ובין ר"ע משלה קנאת איש מרעהו. הוא היה אומר הלומד ילד למה הוא דומה לדיו כתובה על נייר חדש, והלומד זקן למה הוא דומה לדיו כתובה על נייר מחוק, (אבות פ"ד). הלומד תורה בילדותו דברי תורה נבלעים בדמיו ויוצאים מפיו מפורשים, והלומד תורה בזקנתו אין דברי תורה נבלעים בדמיו ואינם יוצאים מפיו מפורשים (אבות דר"ג פכ"ד). ועתה הלא נראים הדברים כי כוון בזה לתת מנרעת מסותרת בר"ע והתל יתהל בו אשר לא למד תורה עד בזקנתו, ומתפאר עליו יען כי הוא מילדותו שקד ללמוד תורה¹). ואם זה אמת או יהיה לנו זה לאות כי לא היה אלישע מוקיר תורת ר"ע אך התנגד לה, וימצא לנו גם כן תחלת התלונה אשר ילינו בני דורו על אלישע, כי להם היה דברו של ר"ע קדש ותורתו האמת הצרופה שבעתים ועל כן בעיניהם האיש אשר יקלה את ר"ע ותורתו כחולק על השכינה. אמנם אם גם כפומר מים היה ראשית המרון הלא מעט מעט התרבו הסבות להרחיב הפירוד: זה היה דבר הנודע לכל כי אלישע היה עוסק בחכמה היוגית. וליצני הדור היו אומרים עליו כי זמר יוני לא פסק מפיו. ואמרו עוד כי עסקו בחכמה הזאת הפעילה על אמונתו לרעה, וספרו כי בהיותו יושב בבית המדרש נשרו ספרי טועין מתוך חיקו. ויען כי היה נשען על יד החכמה היוגית, על כן נכשל כאשר נכנס לפרדס לדרוש ולחקור באלהיות וקצץ בנטיעות. כן הלכה השמועה על אלישע. על יסוד השמועה הזאת ועל הגדויות מפליגות אחרות נתנהו קצת כותבי קורותיו לאיש אשר עוב עמו ודת היהדות והמורה בהאמונה החדשה, כי אומרים אלה ספרי טועין אשר נשאר מתוך חיקו מכוון לספריהם ומעסקו בהם קצץ בנטיעות ויצא מן הדת. אמנם אילו כן ודאי שלא היו החכמים נותנים זכר לשמו ולא היו משאירים קצת קורותיו לדור אחרון. ועוד זאת, אילו אירע ככה שאדם גדול בתורה ובחכמה ומגדולי הפרושים כאלישע בן אבויה בא עםם בבית אמונתם איך אפשר שאין אחד מכל המון סופריהם מזכיר מאורע גדול כזה ולא יעלו על שפתם את שם החבר החדש להתפאר בו ולתפארת אמונתם (הרפ"ס בשחר ש"ג צד 644)? ואיך יעלה על הדעת שר"מ יקח תורה מפי איש אשר נפרד מן היהדות פירוד תמים והתחבר לחברה אשר כל רבותיו אמרו עליה: הרחק מעליה דרכך? ועוד זולת זה וזה הלא גנות החכמים שגנו אותו שהיה כופר במתן שכר ובתחיית המתים היא עצמה עדות נאמנה כי לא היה מחברתם, כי מעולם לא התחברו עם איש אשר לא האמין במתן שכר ובתחיית המתים אשר הם ראשי עיקרים לאמונתם. אבל האמת הוא כי אלה ספרי טועין אינם ספרים כוללים חכמה יוגית וגם לא ספרי מינים אמנם הם ספרי היודעים אשר החכמים מרצותם לגנותם החליפו שמם אל היפוכו, טועים תחת יודעים וקראו חכמת הדעה (Gnosis) בשם טעות. ובהמשכו אחרי דעות הכת הזאת על כן החזיקוהו לאיש המאמין בשתי רשויות (בבלי חגיגה שם) וכופר במתן שכר ובתחיית המתים (ירושלמי שם). הן אמנם כי שיטת היודעים מצאה לה עוד דורשים אחרים בין חכמי היהודים אשר גם הם נוקשו בפה הטעות, אבל טעותם לא התעתם לעבור על תורה ומצוה על כן החכמים רק אבלו על השוגים אבל לא רדפום, לא כן אלישע הנרדף מאז והחשוד בלא זה טעותו העירה קנאתם כי הפעילה על דרכי חיוו ועל כן נתנהו לקוצץ בנטיעות.

כמקרה כסה גדולים בתורה ובחכמה בכל הזמנים אף כן מקרהו. בכל דור ודור

נובל

1) הרפ"ס כתב בהשחר שם ובמחברות הקודמות מאמר שקראו: עם יולם ומאריך לדבר על קורות אלישע 644—651 וקצת מדבריו היו לי לעינים פ' המשנה דאבות לכוונה שאמרנו נזכר במאמרו. וקצת מפי' הוה נרמז בדברי הימים ליהודים מה"ר דוד קאסמל סוכא בדבה"י לדת היהדות של יאסם ה"כ צד 103. אך לא העירו על מאמר אלישע באדר"ג.

הוא כי האגדה תוציא צמחה יציץ ופרח מדרשה ויהי לארו אדיר, אין זאת כי אם שמן העת אשר בעלי דעות הדשות למפלגותיהם ומנייהם וכן היודעים אשר יצאו מהם החלו לגלות פנים בכתבי קדש לתלות בהם בדרך מדרש אמנות ודעות אשר הן סכנה לדת היהדות, מעת ההיא הוכרחו חכמינו גם הם לעסוק ביתרון עז במדרש האגדה ללמד דעת את העם עקרי היהדות לפי שיטתם ולהכות בשבט פיהם מנגדיהם המתעים את ההמון. ואף על זאת נפקת עינינו כי הרבה מאד פעלה הדרישה בחכמת היוגית להכין וליסד אלה הדעות הזרות, על כן נבין גם הסבה לגזרתם בפולמוסו של קימוס שגזרו שלא ילמוד אדם חכמת יוגית.

סאנשי המופת אשר עמדו לנס עמם במדרש התורה בעת ההיא נזכרו ביחוד ארבעה אשר התעסקו בחקירה באלהיות ובטבעיות. ויסופר לנו כי ארבעה נכנסו לפרדס, בן עזאי, בן זומא, ר' עקיבא, אלישע בן אבויה. השם «פרדס» הוא היה כנוי לדרישה בחכמות הנזכרות. ובלשון היודעים הכנוי הזה רגיל לכונה הזאת. גם היונים השתמשו בציור „פרדס” על הדרישה בכלל החכמות. בן עזאי הציץ ומת, בן זומא הציץ ונפגע. ר”ע נכנס בשלום ויצא בשלום, ואלישע בן אבויה קצץ בנמיעות (חגיגה ט”ו). מעשי זה האחרון אשר קצץ בנמיעות משפמו ותהלכותיו גם הם נרמו כי התאזרו החכמים נגד התנועה החוקה בעולם האמנות והדעות. אלישע בן אבויה היה ממשפחה נכבדה בירושלים, ונקדש מנעוריו לתורה ולחכמה (חגיגה פ”ב). שקידתו גדלה ועשתה פרי, וישב כמושב זקנים וגם גדולי דורו לא בושו מלשאול ממנו (1) שאלות הלכותיות וסמכו על הוראתו (מ”ק כ’), ור’ מאיר אחד מן הגדולים בדור הזה לקח תורה מפיו ולא עזבו עד יום מותו, גם כל החכמים המדברים ממנו מנשאים ומפארים תורתו. ובכל זאת אין קץ לדברי גדופים אשר תלו בזכרונו, וכל הדורות הבאים נתנוהו לאיש הבוגד באלהיו ובתורתו ובעמו. ואמנם מה היה לאיש הזה כי שמוהו לאיש הרמס? תעודה נאמנה על זה לא הגיעה אלינו כי כל ההודעות ממשפטי חיו ותהלכותיו אך מעט ורעות הנה, וכלן טבועות במטבע ההגדה וכלן זומן מאוחר, והאחת סותרת את רעותה. במקום האחד יוספר כי שגא תכלית שגאה את התורה ובקש לעקרה משורש, בתינוקות של בית רבן החל לגרשם מבית הספר ללכת ללמוד מלאכת חרש וחושב תחת הגות בתורה, ובתלמידים הגדולים ובמוריהם כלה כי ירד עמם לחיים, אך נגד זה יוספר במקום אחר כי אלישע עד יום מותו כבד את התורה והיה נאה דורש אף כי אינו נאה מקיים, אף המנגים אותו מפני מעשיו זכרו לו תורתו גם אחרי מותו, ותלמידו ר”מ אמר עליו מצילין לאלישע בשביל תורתו. פה נאמר כי ברשעתו החמיא את הרבים והדיחם מן המצות ותורה לרומיים בשעת הגזרה לדעת האופן היותר מועיל להעביר את היהודים על המצות ובאזיה אופן יתנו הגזרה לכל יהיה יכולת בידם להערים עליה, ושם יוספר כי לא עלה על דעתו להסית את תלמידו לדבר אסור, ופעם אחת לוהו ר”מ ביום השבת ויהי כהגיע לסוף אלפים אמה אמר לו: שוב כי עד כאן תחום שבת. ואם הדברים אשר נמסרו לנו בשמו באמת ולידי מחשבותיו הם אז כמעט יראה לעינינו בחלוף ממה שעשתה ההגדה מתכונתו. אין קץ לתהלה אשר תבענה שפתנו לבני אדם העוסקים בתורה ויש בהם מעשים טובים, ואל השוקדים על דלתות התורה יום לבל תשכח מפיהם, וישבה ומרוטם את מי שמפעיל על חבירו לעשות דבר מצוה (אדר”ג פכ”ד) ועתה האיש העושה ומדבר ככה ההוא יחשב לשונא את התורה המבקש לעקרה? ההוא ישים כל מנמתו להחמיא את הרבים? אמנם נראה כי

גם

(1) בנזיר (טד.) גרסו ר' יהושע בן אלישע במקום אלישע ב”א ולא נמצא תנא בשם הזה ואולי ר”ל ר’ ישמעאל ב”א אבל העיקר כהני’ במ”ק ויפה העיר הר”ר פריץ סמאלענסקין בהשחר ש”ג 646 שהני’ בנזיר משובשת. ונ”ל ראה ממס’ שפחות פי”ב שהביא מעשה דר”צ והשמים ענין השאלה לנמרי, ולמה זה? יען כי עיקר הני’ אלישע ב”א ומתוך שלא רצה להוכיחו השמים כל הענין. ומשמע זה שנו הני’ גם בנזיר וכתבו ר”י ב”א ועי’ גם בסנהדרין (צמ: ז) מאבר בשם ר’ אבהו המעשה חברו לעשות מצוה והוא כבאר”ג בשם אלישע בן אבויה ואולי גם בזה השמים שמו מטעם האמור.

תורות הדת החדשה אשר נשאו מוריהן לארבע רוחות השמים עוד מצד אתר הפעילו על חכמי היהודים. וזה, כי היו נאלצים להתעמק הרבה במדרש אנדה. כי האמונות השונות ערבבו הרעות במושג האלהות. והתקירה באלהיות עמדה ברובו של עולם. ערב רב מדעות אשר עלו מאלכסנדריא, ומדעות כל הננים אשר באו לחסות בצל אמונתם היו להם ענין לענות בו, וכלן היו להם לעורה ביסרם אבן פינתם. ואולם אחרי אשר שמו ליסוד תורתם את כתבי קרשינו, הלא טובן הדבר מעצמו כי בקשו לדעותיהם סומכים בכתובינו, וגם לא יקשה להם זה; וען כי דרכי המדרש היו רחבים בעת ההיא והיו דרושים לכל הפציהם. מדרך הדרוש הזה לא יכלו החכמים להתעלם, כי ידעו שכנתו ונקו להמון אשר שמעו דרושיהם. ועל כן חובה גדולה היתה ואת להכמינו כי יהיו מתאמצים גם הם להגיד דעתם בענינים האלה. ובכן פרו רובו מדרשי האנדה ויעצמו במאד מאד וימלאו אותם כל בתי המדרש. ואמנם מה היה אחרית אלה? כי גם חכמי היהודים הכניסו נפשם בעיונים אשר נבהו משכלם ודרשו במופלא מהם, וכאשר יראה ויגלה לעינינו היה זה לרבים בעוכריהם. אין הפה יכול לדבר ולא תמלא אוון משמוע מהמבוכה הגדולה אשר נבוכו הרעות בעת ההיא. העיונים והחקירות בגדולות ובנפלאות, באלהיות ובטבעיות אחזו הרוחות להםם ולהתעם בתהו לא דרך. ואת המבוכה היתה גם כת חדשה אשר בעליה קראו עצמם בשם: יודעים (Gnostiker), וכל עסקם במדע אלהי בחקירה על עצמות האל על מדותיו והנהגתו את העולם ועל מעשה בראשית. ואת הכת נפרדה ותהי לשיטות רבות, אך ניגע לריק לו נבקש לתאר פה כל עניניהם ותכונת שיטותיהם, כי רובי תורותיהם אבדו ועוד אינם, ואף אין בזה תועלת לתכלית אשר לפנינו, כי אם די לנו לדעת עיקריהם הראשיים אשר בהם היו כלם שווים בדעה אחת; כי נגד העיקרים האלה עמדו חכמינו להלחם במ עד כלותם. וחובה קדושה היתה זאת להם אחרי ראותם כי גם מהיהודים הנאמנים נוקשו בחרמם. העיקרים אשר שוו כלכלם היו: האמונה באל עליון ובאלהות במדרגה פחותה אשר היא הכח הפועל בעולם התחתון (Demiurg), ואשר היא היתה פועלת בבריאת העולם ופועלת בהנהגתו. האלהות הזאת היא המוציאה את ישראל ממצרים ונתנה לו את התורה והחקים. ועוד האמינו בחומר קדום ונצחי אשר ממנו יצר היוצר את היש (גרעין ה"ד 108—101). אלה קצות העיקרים הלא כבר הספיקו לפקח עיני החכמים הנאמנים על התנועה החזקה הזאת בעולם האמונה. אין ספורות למדרשיהם המכוונים נגד האמונה בשתי רשויות. והן אמת כי רבים מאלה המדרשים כווננו נגד הפרסים מאמינים שתי רשויות ונגד מינים ממינים שונים המאמינים כמו אלה בשתי רשויות ואינם מן היודעים. אבל אין גם להכחיש כי קצתם הוכנו והוסדו לעמט מאמיני שתי רשויות ממין אחר והם האומרים: שאין רשות בשמים כי שתי רשויות הן (ספרי האזינו פי' שב"ט), ואין אל עליון פועל מאומה לא להרע ולא להטיב. והנה בדרשם נגד אלה לא כווננו על הפרסים שהם האמינו בפועל טוב, ובפועל רע, וגם לא על אחרים שהאמינו בשתי רשויות ששתיהן פועלות, ואין ספק כי כווננו נגד האומרים שאין רשות אל עליון שבשמים על המערכה בעולם התחתון, והם היודעים. וכן נמצאו מדרשים בדרכי חכמינו נגד הדעה שלא נברא העולם יש מאין כי אם היה חומר קדום. והיה נחוץ להם להוציא מלב הדעה הזאת וען כי ראו כי היא משכה הלבבות אחריה. ובאמרים על שמעון בן זומא שהרעיש את העולם על לשון הכתוב: ויעש אלהים את הרקיע והבין בו שכונתו לאמר שעשאו מחמר קדום (ב"ר פ"ד), מי לא יבין מה ששיטת היודעים נגעה בו עד שנפגע? ואמרו עוד שהמקראות אשר הרעיש עליהם את העולם רבים היו, אך לא זכרום וגם לא המדרש שדרש בהם, אך מי יודע אם לא כלם הם ממין הזה אשר הזכירו והיו כלם נומים לדעות היודעים, אבל העלימום בכונה לחוס על כבודו? ועתה כל זה יפרוש אור על המראה אשר נגלתה לעינינו בדורות האלה. לא במקרה הוא כי בהם הוחל לדרוש הרבה באלהיות במעשה מרכבה ומעשה בראשית, לא במקרה הוא

ובלי ספק היה זה גורל כל ספרי התרגום בימיו (ח"א צד 93). אבל במשך הזמן נמשך מזה תקלה אחרת וגדולה מהתקלה הבאה מן הכתוב. והיא, שהיה תרגום כל אחד ואחד בידו, אשר בזה נתנה יד הפשית לאחרים להפיץ דעותיהם, מדאגה מדבר הוזה הכינו ויכרו מטבע קבועה וכתוב אותו וזרון בספר למען יעמוד ימים רבים. ובאמת כמה שיורי הלכות וספורי מעשים שהיו ירמון על מציאות תרגומים כתובים בכל דור ודור. הלא הלכה מפורשת שנו הכמים: קראה (את המגלה) על פה לא יצא קראה תרגום לא יצא (מגלה פ"ב מ"א) משום שנאמר ככתבם ועל פה אינו מפי הכתב ותרגום איננו ככתבם (ירושלמי שם). והנה לא יסופק שבאמרם קראה תרגום שכונתם על הקריאה מתוך תרגום כתוב שאילו הכונה על קריאתו בעל פה הלא כבר אמר שהקורא בעל פה לא יצא אף בקראו בלשונה (בבלי שם י"ח). ועתה הלא מפורש הדבר כי היו ספרי תרגום מצוים ואין החכמים מוחים לכתבם. ומרבי שמואל בר יצחק יסופר כי בא פעם אחת לבית הספר ומצא סופר מלמד תינוקות מציע תרגומו מתוך הספר ואמר לו אסור לך דברים שנאמרו בפה בפה (ירושלמי שם פ"ד ה"א). בעלי הדעה שלא היו התרגומים בכתב לקחו להם תעצומה מן הספור הזה, כי לפי דעתם הוכיח ר"ש בר יצחק את הסופר על אשר נמצא בידו התרגום כתוב וזה אסור. אבל לא שמו על לב כי זה הספור עצמו הוא לנו לאות כי היו ספרי תרגום מצוים גם ביד מלמדי תינוקות והם השתמשו בהם להציע מתוכם תרגום הכתוב לפני תלמידיהם, ורק זה לא היה ישר בעיני ר' שמואל בר יצחק אבל לא עלה על דעתו לאסור הכתיבה. ולא נתמה על ההפץ אשר אנו רואים כי עם היות תרגום קבוע לכל שבכל זאת עוד בימי הכמי התלמוד המאוחרים נמצאו מתרגמים אשר יבורו להם דרך לעצמם וסרים בתרגומם מן המטבע הקבועה (שד"ל בס' אוהב גר בהקדמתו צד X), המתרגמים האלה החליפו ברצון ובדעת שלמה את התרגום הקבוע אבל שלא כרצון החכמים, ועליהם אמר ר' יהודה או שהם בדאים או שהם מתרפים ומגדפים. ואולם כנורל כל הספרים אשר בספרתנו כן גם גורל התרגומים אשר שלטו בהם ידי המאוחרים ולא נשארו בצביונם ובצורתם אשר נתנו להם מחבריהם (צונץ ג' פ' צד 63, 85). כללו של דבר הוא זה. עיקר תרגומי אונקלוס ויונתן נקבע למתרגמים מאת הכמי הדור, כי הם נאותים ללמד את העם תורה כדרך הכמי הפרושים ובהתנגד אל הפרושים המעוקלים אשר פירשו אחרים למען יסוד דעות ואמונות המשביתות משררה אמונת היהדות¹). ואם אמנם כי הסבה לקביעתם כבר חלפה הלכה לה מימים רבים, בכל זאת עוד הם סגולה יקרה לכל הדורות עד זמננו ואין מספר לכל התועוליות אשר נצטמו מהם, כי הועילו לנו הרבה לדעת דברי תורתנו ונביאינו וחכמינו, לדעת תכונת הלשון העבריה אשר בה יהפאר ישראל, ולדעת גם תכונת הארמיה אשר הם נתנו לה שארית בארץ, והעולה על כלנה הוא כי מהם נלמד כי המסורה על כתבי קדשינו לא כולה נוסדה על קבלות כי אם גם על השערות כי במקומות רבים היא בסתירה עם הנוסחאות אשר היו לפני התרגומים — כאשר יתברר לפנינו במקום הראוי — ועל כן זה מלמדנו להועיל בהבנת כתבי קדש ויתן לנו יד לזרות ולהבר הנוסחאות הנכונות ולפרוש אור על סתומותיהן.

תורות

1) עי' בהקדמת אוהב גר להר"ר שד"ל וצונץ במקום שצינתי בפנים. ומצאתי עוד כתוב בפנה הזאת דברי פלפול להר"ר צבי הירש היות כשהברות אגרת בקרת ואין טעם לכל דבריו. אך בתוצאה שניה שהוציא הר"ר יעקב ברילל נמצאו בהערות המוציא לאור כמה דברים טובים בענין כתיבת התרגום, וכתשובת המחבר בסוף הספר מצאתי שהעיר היות על השערתו בפ' מאמרם: ברא להם ארמית מתוך יוגית אבל לא ירד לעומק הדבר. ומצאתי מקום פה להעיר על דבר תימה אשר מצאתי בכתובים הנמצאים אצלנו בלשון ארמי דניאל עורא ונחמיה שבכלל לא ראיתי אף פעם אחת שמשמש בסיומן מיוחד לציון יחס הפעול, ורק בצירוף עם כנוי הגוף נמצאהו פעם אחת כמו "יתהון" וכן לא נמצא בהם שמוש המקור משובר על פעל עבר או עתיד. וקשה מאד להאמין כי כל זה הוא במקרה. כי אם נראה שלפי שמוש הלשון הארמית אין השימוש האלה רגילים, ואם יהיה הדבר כן באמת, או לא יהיה לאונקלוס, אשר גמח מהמנהג הזה ותרגם כל אה ואת כל מקור החוכבר לפעל עבר או עתיד, טעם אחר כי אם לתת מקום לפרוש של ר"ע שדורש כל את שבתורה דרוש כפולים ולדורשי לשון ארמית וסודות ראוי שיתעוררו על זה.

ג'). והנה אין להכחיש כי כל מאמר ומאמר בזאת האגדה נושא רושם המליצה הברויה עליו, אבל זה יוצא מפורש ממנו כי החזיקו את תרגום הנביאים לישן נושן, והמוציאו לאור לא מפי עצמו אמרו כי אם מפי קדמונים אשר היו זמן כביר קודם לו, והוא גלה הסתרים לאיוו סבה המונחת בזמנו. ומה היתה הסבה? להשוות המחלוקות בישראל. ועתה המתבונן בכל זה בהשכל ודעת יבין שבימי קדם היה להם תרגום קבוע וכתוב בספר אשר באווה זמן ובלו ספק בזמנו של ר"ג הוקן שמוהו בסתר (עי' ח"א צד 212), ואה היה הסבה כי נתן תרגום של כל אחד ואחד בידו ולא תרגומו של זה כתרגומו של זה, ועל כן למען לא ירבו המחלוקות שבו אל התרגום הקדמון לקבעו לחק בישראל, וזה היה בזמן שהתרגומים השונים הביאו תקלה, הוא הזמן אשר אחרים תרגמו ופירשו דברי הנביאים באפן המועיל לתכליתם ומסכים לאמונותיהם ודעותיהם. ואולי גם עקלם אשר תרגם את הנביאים ונות לקח לו זה התרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל ליסוד ולמדה, כי רק בזה נבין מה שמצאנו שהובא פעם אחת תרגום כתוב אחד בנביאים בשם עקלם והוא תרגומו של יונתן שלפנינו מלה במלת (עי' קהלת רבה פ' אם ימלאו העבים).

אלה התרגומים אשר הוכנו והוסדו בעת הזאת להיות מטבע קבוע (1) נכתבו בספר. ומועים כל האומרים כי לא נכתבו רק נמסרו בעל פה. כי מלבד שכבר בימי ר"ג הוקן היו תרגומים כתובים בספר (צונץ ג'. פ'. 62), הלא ברור הוא כי תרגומו של עקלם נכתב בספר והיה עוד ביד סופרים נוצרים קדמונים ממנו העתקות. ואף אילו לא ידענו זאת ברור הלא יתברר לנו כן אם נתבונן בתעודת זה התרגום. תעודתו היתה — זה לא יוכחש — להיות מטבע קבועה ליהודים המדברים יונית, יען כי תרגום השבעים השבת כטהרו, ובהיות כן הלא יובן הדבר כי כמו שתרגום השבעים היה בכתב אף כן תרגומו של עקלם, אשר ימלא מקומו מעתה, אף הוא נתן בידם כתוב בספר. ועל כן באמרם כי עקלם תרגם מפי או לפני ר"א ור"י את התורה כונתם שהציע לפניהם מגלת תרגומו. ואחרי שהדבר כן אין גם סבה לאמר כי בתרגומים הארמיים אשר גם להם היתה התעודה הזאת לא היה כן ולא נכתבו. ואמת כי נפלאות היא מאד לצייר בנפשנו את מעשה התרגום, אשר שכחתו והורו ויסדוהו, אם לא על ידי כתיבתו בספר. שאם לא יהיה כן איך וכמה יסדוהו? האם הלך אונקלוס לכל מקומות מושבות היהודים ודבר באזניהם את תרגומו, או תרגם בעל פה לפני ר"א ור"י וההוראה יצאה מלפניהם לכל המתרגמים עד שלמדוהו בעל פה והיה זה יסודו לדורות? מי חכם ויבן זאת שעל ידי דברים שבעל פה הפורחים באויר חשבו להציל המטבע שקבעו משבחה? אבל אמת כי כל הראיות אשר נאמרו ונשנו אלף פעמים להראות כי לא נכתבו התרגומים אך דקדוקי עניות הם ומעשה שעשועים וכלן ישא הרוח נגד הראיה היוצאת מתוך טבע הענין כי אין אפשר להעמיד מטבע קבועה ולקיימה להיות נשמרת מכל חלוף ותמורה בנוסחאתה ולבל תשכח, בלתי אם יכתובה בספר ובריו. ודקדוקים אלף וכל פטפוטי דברים אינם שוים לדבר אחד אשר בא מפורש בתלמוד שבימי ר"ג הוקן היו תרגומים כתובים בספר וכמה הלכות נשנו לקבוע דינם של תרגומים כתובים הנמצאים בפועל, ולא אתה בהן המפרשת איסור כתיבתם (עי' שבת קט"ו). ואמנם נראה שבימי ר"ג הוקן היה דרוש לתת מעצור בעד כתיבת הספרים בכלל ועל כן ננו ספר תרגום אחד ובלו

(1) עפ"ו נבין ברייתא דר' יהודה שאמר: המתרגם פסוק בצורתו ה"ו בראי והמוסיף עליו ה"ו מחרף ומגדף (קדושין פ"ט). שכונתו להרויט שאין רשות למתרגם לנסות מהמטבע שקבעו בדור שלפני ר' יהודה מפני התקלה הנזכרת בפנים ע"כ יהיה זאת המטבע לחק ולא יתרגם סדעתי בשום אופן וכן הובן הרבני בנב"ל דקאמר בתרגום דירן. ומה שנחלקו רש"י ור"ח שם בענין תרגום פסוק בצורתו שני הפירושים נכונים לדינא, אבל הדונמא הנכונה לתרגם פסוק בצורתו הוא התרגום המובא במשנה המגלה ומודעך לא תתן לאעברא בארמיתא ולתרגום בתוספה הוא מה שהביא שם בירושלמי אילן המתרגמן עמי בני ישראל כמא דאנא רחמן בשמיא כן תהוון רחמנין בארעא תורתא או רחלא יתה וית ברא לא תכסין תרירוון ביומא חד.

פ"א הי"א) ובלי ספק קבעו שרק בתרגום הזה ישתמשו המתרגמים. וגם רומזים על זה דבריהם שאמרו: דברי תורה יהיו נאמרים בלשוננו של יפת בתוך אהלי שם (ירושלמי שם, ב"ר פל"י). כר"א ור"י כן גם ר"ע הסכים על תרגומו (ירוש' קדושין פ"א ה"א) אך למען לא תחסר כל בו מלשון הכתוב תרגם מלה במלה עד שלא נעדר בתרגומו אף מלה אחת מדברי הספר והעתיק גם מלות המשעם והענין אשר לפי דרכי הלשון היוני אין בהם צורך ולא זאת לבד אלא אף לפעמים יקשה על ידי זה מובן הענין. ואולי עשה זה בכונה ובשום עין על דרך מדרש התורה בימים ההם אשר נתן לכל מלה ולכל אות כונה מיוחדת לכן למען יהיה תרגומו נכון לסבול הכונה המדרשית הנית הכתוב בצורתו העקרית (עי' גרעץ ח"ד 126 ובהערה 16 בסוף הספר). מן התרגום הזה לא נתקיים אפס קצהו. ומהשיורים הקטנים אשר נשארו לא נוכל לקחת המדה אל תכונתו ומהותו (1) אבל מתרגום אחד אשר נוסד עליו נבנה תהלכותו. התרגום הזה הוא התרגום הארמי הנקרא תרגום אונקלוס. הן ידענו זאת כי מעת התבולל ישראל בעמים ולמדו לשונותיהם תקנו חכמי הדורות בבתי כנסיותיהם שיהיו מתרגמים את התורה והנביאים, אשר קריאתם בצבור היה חלק מן העבודה, בלשון העם המדברים בו, ליונים יונית ולארמים ארמית. בלי כל ספק היה בימים הקדמונים מטבע קבועה למתרגמים הארמיים אך במשך הזמן היה מנהג המתרגמים לתרגם כל אחד ואחד כפי ידיעתו והשכלתו (עי' מ"ע פ"ט צונץ ג'. פ'. 75 גרעץ שם). אמנם בומן קדמון לא היה סבה להקפיד על זה כי לא ראו צד סכנה או תקלה בשנות את התרגום המורגל, לא כן עתה שפשטה האמונה החדשה ועשו שונים בתרגומים אשר יסכנו להיהדות עד שהוכרחו לעשות תרגום יוני חדש אשר יהיה למטבע קבועה, על כן גם לסבה הזאת היה ההכרח לקבוע תרגום ארמי אשר יהיה לחק למתרגמים, כי במקומות שדברו ארמית בלי ספק היו גם הם מתרגמים ארמית גם כן באפן הנאות לצרכם ולתועלת יסודי אמונתם. והנה התרגום הארמי הזה נקרא על שם אונקלוס שהוא עקילס. ולמה קראוהו על שמו? יען כי תרגומו של עקילס היה למדה לתרגום הארמי החדש. ועל כן מתבונת הארמי נכיר את תכונת היוני. ואמת כי בהגדה אחת נרמז הדבר ברמז ברור. אם אמרו: בורגני אחד בדה להם ארמית בתוך יונית (ירוש' מגלה שם) קרוב מאד שכונתם שהתרגום היוני של עקילס הוא המקור לתרגום הארמי. ובאמרם על תרגומו של אונקלוס שבחוחו וחזרו ויסדרוהו זה לנו לאות כי איזה מאורע בזמנם של ר"א ור"י הכריחם ליסדו מחדש כמו שהוא הענין בכל הדברים שאמרו עליהם שכחום וחזרו ויסדום. ואמנם מה שנאמר כי חזרו ויסדום מה כונתם בייסוד הזה ולאיזה תכלית עשוהו ויכוננוהו? על זה התשובה! שחזרו ויסדו את התרגום מחדש לפי הרוח המקובלת והוא יהיה מטבע קבוע לדורות.

בספרי הנביאים אשר מהם לקחו התעצומות לדעותיהם שנו מכון הכתובים עוד יותר, ועל כן גם ליהודים היה נחוץ יותר לשים משמר עליהם. בעבור זה הכינו יסדו מטבע קבועה גם לתרגום הנביאים. תרגום הנביאים שקבעו הוא התרגום אשר הקדמונים יחסו יסודו ליונתן בן עוזיאל, המקורות המדברים מתולדותו הם מצד האחד סתומים וחתומים ומצד השני לומים באגדות מפליאות. עד אשר לא נוכל לראות האמת הברורה. כי כן תספר האגדה: תרגום של נביאים יונתן בן עוזיאל אמרו מפי חני זכריה מלאכי ונודעוה ארץ ישראל ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה ויצאה בת קול ואמרה מי הוא שגלה סתרי לבני אדם עמד יונתן בן עוזיאל על רגליו ואמר אני הוא שגליתו סתריך לבני אדם גלוי וידוע לפנך שלא לכבודי ולא לכבוד בית אבי אלא לכבודך עשיתי שלא ירבו מחלוקות בישראל (מגלה ג')

(1) עי' על זה בס' מאור עינים פמ"ה ובס' נאמטעסדיענסמיליכע פאררענע להר"ר יום טוב צונץ 82 ובס' מייחוס שבין מדרש ארץ ישראל למדרש האלכסנדרנים" להר"ר זכריה פראנקל צד 15, 92, 101, בהערותיו, ששם סדורים כל שיורי התרגום של עקילס.

דמים — כי רק על אלה השלש מסרו נפש — חשבו למרופות ביד ישראל? אבל באמת כונת דבריהם היא על המצות אשר אף שהותרו להם לעבור ולא ליהרג בכל זאת לא עברו עליהן על נקלה כי אם חכמיהם בקשו תמיד הערמות לסבב פני הדבר והמציאו היתרים למען פיים דעתם ואולם אלה ההיתרים וההערמות הנחוצים והנאותים לשעת הגזירה קיימו להם בכנהגם, ועל כן אמת הדבר כי נהיו המצות ההן מרופות בידם. והנה אם לכל אלה המראות נתנה לב, או נראה כי בקשת אדריינוס ועורויו לדכא זאת התורה ולהכחידה מארץ אך השיגה היפוכה, כי היא עצמה פעלה כי התחזקה והתרחבה תורתם ותהי לה כיורה ומלקוש להצמיח זרועיה.

פרק ארבעה עשר

המשיחיים והיהודים, התרגומים, אלישע בן אביה.

המאורעות והתלאות בכל פרק הזמן הזה, ובאחרונה הגזירות והמצוקות אשר באו לתורת היהדות עד נפש, פעלו מאד לברר ולצרף מצב בעלי דת ההרשה נגד היהודים. האסון והפגע אשר קרום ביום מפלת ירושלים והחרבן המקרש הרחיבו הפירוד בינם ובין המשיחיים אחיהם. המפלגה הגדולה אשר בקרב המשיחיים מנגדי שאול ותורתיו ודעותיו היתה מתמעטת והולכת. אבל עוד שרידים נשארו אשר עם היותם מאמינים במשיחות משיחם לא האמינו באלהותו, ולא עזבו תורה ומצוה ומשפטי היהדות. אמנם הפולמוס האחרון אשר האביד שארית הכבוד מישראל היא האביד גם כל שריד מן המשיחיים אשר עוד דבק בפתיל דק בתורת היהדות. סבות שונות פעלו כי היה הפרוד לפרוד תמים. הן מהם לא היה אף גם אחר אשר היה לו חלק בכל אשר נעשה בעתים האלה לשבור את עול הרומיים. ואם סופריהם מספרים כי בר כוכבא ענש אותם על אשר לא רצו להכחיש אמונתם במשיחם הנה לעומת זה יש מאמתיים שענשם על דבר אשר עמדו מרחוק בצרת אחיהם. ויותר מזאת כי חנפו לאדריינוס ומהללים אותו בתהלת שקר ולא שעו אל כל המעשים האכזרים אשר נעשו ליהודים ובעת הרדיפות נחשדו להם להיות מלשיניהם אל הממשלה, וגם אלו נשארו בס אחרים אשר עוד ידם תכון עם משפט היהודים והיהדות הלא יראת השמד פעלה כי נתקו הפתיל האחרון אשר חברם עוד אל היהודים. ועל כן הלא מובן הדבר מעצמו כי מעתה היתה אמונת המשיחיים לדת מיוחדת אשר אין לה דבר עם היהדות, וזה היה סבה להמון דינים ותיקונים חדשים אשר פרטיהם כבר הוזכרנו (למעלה פ"א).

העולה על תיקון הפרטים הנזכרים הוא תיקון תרגומים חדשים לכתבי הקדש אשר גם הוא נעשה להיות סיוג לתורה בפניהם. בימים ההם ובעת ההוא קם איש תמים גר צדק מבני היונים ושמו עקילס אשר למד תורה לפני ר' אליעזר ור' יהושע וגם לפני ר' עקיבא. ארץ מולדתו היה באי פונטוס ומשפחתו נכבדה ועשירה. הוא הגבר ראה בארצו ובמולדתו כי נחוץ מאד להיהודים היושבים שם ובפרט לכל היהודים המדברים יונית לעשות תרגום יוני חדש לכתבי הקדש אשר ישתמשו בו בקריאתם בתורה ובנביאים. כי מאז היו היהודים היונים ששתמשים בתרגום השבעים והדבר הזה היה נכון ביד המשיחיים להפיץ בין המון עם היהודים דעותיהם ואמונותיהם כי היו משנים ומפרשים את זה התרגום ופרשו ככל העולה על רוחם להוכיח דעות משיחיות בכתבי הקדש על כן גמר עקילס בלבו לעשות תרגום יוני חדש בדקדוק גדול. אבל מה יועיל תרגום אם לא יאושר ויקום מאת החכמים מנהיגי האומה אשר יעשו לחק בישראל כי זה התרגום החדש יהיה למטבע קבועה לכל המתרגמים? על כן לא יסופק בזה כי עקילס עשה תרגומו בהסכמת החכמים. ומפורש אמרו כי תרגם את התורה לפני ר' אליעזר ור' יהושע וקלסו אותו ואמרו יפית מבני אדם (ירוש' מנלה

מוטל לפניהם כאבן שאין לה הופכים. לא זו משם עד שנעצו בנופו שלש מאות לונבות של ברזל ועשאו לגופו ככברה (ע"ז ח':), זה היה הגורל הנורא לאתרון הזקנים בדור הזה. אבל בכל עת יהיה זכרו לברכה כי מידו נזרע הורע לדור יבא. סמיכתו את תלמידי ר"ע פעלה כי זכו להבין וליסד בית דין גדול כמו לפנים, והם קמו תחת זקניהם ומוריהם אשר אברו בענין רע.

מי מנה כל האמצעיים הנוראים אשר היו לארריינזם לכלה כל חמתו על היהודים ומי ספר את כל העוורים הנאמנים העובדים אותו לבצע מחשבתו אשר חשב עליהם לאכזרם, ובכל זאת אלה ואלה לא עצרו כח לעמוד נגד אומץ לב האומה. כאשר בכל פרק הזמן למן התרבן עד תחלת המלחמה, עם כל התלאות אשר מצאום, גברה התורה שבעל פה ועשתה חיל, והגדילוה והרחיבוה לצרדים שונים, כי לא לכד על פי מדת החכמה והדרישה, אשר מיום אל יום הרחיבה צעדיה, האריכה זאת התורה ענפיה ותנבה קומתה מאשר היתה לפנים כי אם גם מצבם המדיני החדש עצם עליה, אף כן היה הדבר עתה. הרדיפות והמצוקות האחרונות אשר השיגום מיד אדריינזם ועווריו לא היו לאל ידן לרפותם ממלאכתם ולהטותם מני אורח כי אם עוד הוסיפו לתת אומץ לתורתם. כי תחת אשר חשב אדריינזם לברות כעץ דת היהדות ומשפטיה הנה למרות פניו הלא חוקי ידיהם לשמור דת ומצוה, ותחת אשר חשב להשמיד ולאבד נושאי התורה למען נתק שלשלת הקבלה הנה הם חוקיה במסמרים, ולא זאת לכד כי אם גם הגזרות עצמן אשר יצאו מאתו לבטל דת ותורה הולידו והצמיחו דתים וחקים חדשים ותורות חדשות. עין בעין נראה כי בדור אחרי כלות הגזרה שבו הסדרים הישנים בדרישת התורה לאיתנם ומכל תורתו של ר"ע וחבריו ורבותיו לא נעדר דבר בצוק העתים, כי המספר הקטן מתלמידיו אשר נותרו לפלטה בארץ השאירו הכל לדור אחרון. מדי שבה מנוחה מעט להם שמו להם לחק להשלים כיכלת ידם וברוח ר"ע אשר עליהם את המעשה אשר החל רבם לעשותו. וכמו כן נראה כי משנוי העתים וטן התחברותם המוכרת אל הגוים, ומן היחוס אשר ביניהם ובין חקת משפטי הרומיים התפעלו גם הם בדרישתם ובחקת משפטיהם. ואמנם עוד נוסף על זה וזה הדבר ברור ומפורש כי במשך ימי הגזרה חקקו חקים שונים אשר דרוש דרש הזמן מאתם, ונתיסדו הלכות ונתקנו תקנות לצורך שעתם ובכמה חקים אשר בעת הגזרה היו למכשול ולסכנה למקיימיהם הסכו פני החקים והערימו עליהם לעשותם באפן אשר לא יסכנו בעשייתם לפני הממשלה, וטוה נולדו הלכות חדשות אשר נשאר קיימים במנהג בכל הזמנים¹). ומי יודע כמה הלכות כאלה אשר נוסדו בשעת השמד ולסבתו, אך נמסרו סתם בהעלם סבתן ומקורן ונקבעו לדורות. ואולי גם על זה כווננו קדמונינו במאמרם אשר אמרו: כל מצוה שלא מסרו ישראל נפשם עליה בשעת נזירות המלכות עדיין היא מרופה בידם (שבת ק"ל.). אמנם היעלה על הדעת שכל מצות התורה חוץ מע"ז וגלוי עריות ושפכות

דמים

1 התקנה שיהא בלתי בא עליה עוד בבית אביה נתקנה בשעת השמד ולא בסלה אף לאחר שפסק השמד ע"י ירושלמי כתובות פ"א ה"ח. בפולמוס של קיסוס נזרו שלא לימד את בני יונית (סוף סוטה), וכימי רבי הוחרחו להתיר לבית רבי מפני שקרובים למלכות ע"י ירוש' שבת פ"ו ה"א. נזרו בשעת השמד שלא יצא אדם כסנדל המסומר בשבת מפני מעשה שהיה (שבת ס.). ואף אחר השמד לא כטלה הגזרה כמפורש שם בירושלמי. ושנינו מן הסכנה ואילך אשה גובה כתובתה שלא בגט וב"ח גובה שלא כפרובובל (כתובות ס"ט) ולא מצאנו שנתבטלה. ר"ע התיר מפני הסכנה לקרות שמע ושלא להשמיע לאונם ע"י תוסף ברבות פ"ב ור' יהודה קבע כן להלכה. וכיוצא בזה תמצא בערוכין (צ"א.), תוספתא סוכה פ"א שמחות פ"ט בכל אלה רצה ר' יהודה לקבוע הלכה לדורות מה שהיה רק הוראה מפני הסכנה. התקנה שמשאיין את האשה על פי ע"א תקן ר"ג הוקן בוטנו לצורך שעתו אבל לא נתקיימה להלכה שהרי ר"ג דיבנה וגם ר"ע לא ידעוה ולא הורו על פיה עד שבא נחמיה איש בית דלי לר"ע ואמר: אתם יודעים שמדינה זו משובשת בניימות מקובלני מ"ר"ג הוקן שמשאיין אשה ע"פ ע"א ועשה ר"ג מעשה על פיו והתיר נשי ההרוגים בתל ארזה ע"פ ע"א (בבית קבא.). והנה תקנה זו לא תקן ר"ג הוקן כ"א לצורך זמנו וגם נתימה שממר את התקנה פירש בהדיא שע"כ יש לסמוך עליה מפני שהשעה צריכה לכך ובכלל זה התיר גם ר"ע ובכ"ז נשאר כן להלכה לדורות. וע"י בירושלמי הדגינה פ"ב ה"א בענינו של אלישע בן אבויה שם מוכח שכמה חקים הערימו בשעת הגזרה ונתקיימו כן להלכה לדורות.

כי אם יעשו גם כלה בתורה עצמה לשרפה ולאברה מן העולם. ואולם רוב החכמים ברור
הזה לא עשו ככה כי אם בתשוקה עזה העירו נפשם למות על התורה, ולמרות נורת המלכות
עסקו בה¹). מן החכמים אשר מסרו נפשם על התורה לא נזכרו רק קצתם. ר' ישמעאל,
ושמעון ב"ע, נהרגו בפרק אחד ור"ע הספידם (מכילתא משפטים פ"ה ובמ"ס אות ל') פנים
בן יהודה, ר' ישבב הסופר, ר' חוצפית המתורגמן, ר' יהודה הנחתום, ר' חנניה בן
תרדיון גם הם נזכרו מהרני מלכות. ר' עקיבא אשר בקנאתו עלה על כל חבריו גם מיתתו
היתה קשה מכלם כי במסרקות ברזל סרקו את בשרו מעליו, אבל קבל את גורלו באהבה,
וסבל בעונה את דינו הנורא וברגעו האחרון אמר לנפשו שחי ואקימה מצות אלהי: ואהבת
את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך, ועוד הפעם קבל עליו מלכות שמים ויצאה נשמתו
באחד (ברכות ס"א:). ואולם מלבד כל אלה הנקובים בשם ומלבד כל החכמים אשר הלכנו
לעולמם כדרך כל הארץ ברור הזה, אין מספר לכל החכמים אשר נתנו נפשם על תורתם
ודתם, כי אליהם יכוננו ביחוד עיני אדריינוס ומחשבותיו להכחידם מן הארץ, מהשבו כי עמם
תעקר הדת היהודיה ויתבולל ישראל בנוים. כי עם היותו בוזה את אומת היהודים ויהשביה
לירודה שבאומות (שמות רבה פ"ו) ויהי מלעיג על חכמת חכמיה (גרעץ ח"ד 155) בכל זאת
לא העלים עינו ממעלותיה והתפלא על תקף היהודים וגבורתם. פעם אחת אמר לר' יהושע
גדולה היא הכבשה העומדת בין שבעים זאבים (מדרש אסתר פ' נקהלו), גדולה היתה
ביעניו האומה הזאת בהביטו לאחור על כל התלאות אשר מצאוה תחת עקת כל קסרי הרומים
אשר היו לפניו, אם התבונן בכל הלחץ והמצוק אשר מידו היה להם, ובשנאת הגוים אשר
ישנאו העם העני והדל הזה הבזוי ושסוי מכל העמים, וירא כי עוד עומד על עמדו ולא המטוהו
הפנעים, על כן גם זה כל ישעו וכל הפצו להעבירם מדתם ולהביאם בבטח עם עמו
ומשפטיהם והיו לנו אחד בארץ. אם ר"ע ישים בפי אומות העולם דברי פתוי שאומרים
לישראל מה דורך מדוד שבך אתם מתים לעולם עליו וכן אתם נהרגים עליו הרי אתם נאים
הרי אתם גבורים בואו והתערבו עמנו (מכילתא דשירה פ"ג) אין אלה דברים בדויים כי אם
לקוחים מתוך זמנו והם הציור הנאמן ממחשבות הרומים אשר השבו על היהודים ומשפטם
עליהם ומן ההפך אשר שאלו מהם.

מכל הגדולים ראשי בתי המדרש לא נשאר עד אחד בלתי ר' יהודה בן בכא איש
זקן ומפואר בחסידותו (ב"ק ק"ג:), שונה הלכות (ערובין כ"ב: כ"ג: ע"ג: יומא פ"ו:
יבמות קב"א: ספרי שלח פ' קמ"ו), ובעל מדרש (ספרי קרח פ' ק"ז, פנחס קל"ד קל"ו,
עקב מ"ג), אשר ממנו נמסרו כמה עדויות (עדויות פ"ו מ"א פ"ב מ"ב) ומפורסם לבעל הוראה
(תוספתא תרומות פ"ה פ"ז, יבמות פ"ג), איש אשר בכל עת עיניו פקוחות על טובת עמו
וצרכי זמנו²) האיש הזה היה האחרון אשר פנעה בו מדת הדין. הוא ראה בצוק העתים
כי אין אחד זקן מוסמך בארץ ישראל אשר יכול להסמך התלמידים הנשארים על כן הלך
וישב בין שני הרים גדולים ובין שתי עיירות גדולות בין שני תחומי שבת בין אושא
לשפרעם וסמך ששה זקנים תלמידיו ר"ע המובהקים את ר' מאיר, ור' יהודה בן אלעאי,
ור' יוסי בן חלפתא, ר' שמעון בן יוהאי, ור' אלעזר בן שמוע, ור' נחמיה, כיון שהכירו
בהם האויבים אמר להם: בני רוצו! אמרו לו: ואתה מה תהיה עליך? אמר להם: הריני

מוטל

1) במס' שמחות פ"ח סיוחם לר"ע מאמר נפלא: ד' בנים למלך, אחד לוקח ושותק, אחד לוקח ומבטא, אחד
לוקח ומתהנן, ואחד לוקח ואמר לאביו הלקוני. אם גם שבסוף פ' דבריו על אברהם איוב חזקיה דודו ככ"ו נראה
שנזכר עיניו היו מאורעות זמנו וכיון על המדרגות השונות בחסידיו הדור שספרו נפשם לקדש השם יש לוקים ושותקים
יש לוקים ומבטאים יש לוקים ומתהננים, ויש לוקים ומקבלים דימויים באהבה ובאמת ראינו כן היה וכן נמצא ר"ש
לוקח ומתרגם שאמר לר"י רבי לבי יוצא שאיני יודע על מה אני נהנה, וכנגדו ר' ישמעאל שותק (מכילתא משפטים)
ר"ח כן תרדיון לוקח ומתהנן ואמר מן השמים ירחמו, ור"ע מקבל דינו באהבה כאדם האומר לאביו הלקוני.

2) ע"י יבמות (קכב:) ע"ז (גס:). וע"ע בביצה (כא:) שם הפרוי על המדה בחסידותו.

והערים הנכבשות לנפול ביד הרומיים, ובר כוכבא עם כל חילו נדחק להאסף למצודת ביתר ובאה העיר במצור וכה התמדה עד תחלת החדש החמישי הוא חדש אב בשנת ס"ה אחרי חרבן הבית ואז נפלה ביתר ועמה אבדו רבבות אלפי ישראל בחרב ובשבי ובכזיזה ועל מוקדה על מזבח תקותם או נכבתה הגחלת האחרונה.

אמנם הצרות והמצוקות עוד נכפלו אחרי מפלת ביתר כי כעם האכזר לא ידע שבעה, כי יום נקם בלבו ויאמר השמר. לא הספיק לו כי הפיל בחרבו הקשה את גוף האומה שרוד לרגליו כי שלח ידו ברוחה, בדת ובתורה. כאנטיזיכוס איפיננס בזמנו נתן גם הוא חק כי יעזבו היהודים תורתם ודתם להיות כגויי הארצות וללכת בחקותיהם ובמשפטיהם. מי אשר יקים מצות שבת ומילה ותלמוד תורה אחת דתו להמית, וישת עונש גם על מצות אחרות כמו: קריאת שמע, תפלין, מצה ואחרות דומיהן (1). יותר מכלן היתה לו תלמוד תורה לתועבה. ויתן חק: כל הסופך יהרג וכל הנספך יהרג עיר שסומכים בה תהרב ותחומין שסומכים בהם יעקרו (סנהדרין י"ג); ואת הגזרה היתה קשה מכולן כי היא תתן למוט את האיתנים אשר דת היהודים נשענת עליהם, ואף היא העירה קנאתם יותר מכלם. רוב החכמים התאמצו למסור נפשם על התורה. בעת ההיא חל הועד בסתר בעלית בית נתזה בלוד (גרעין ח"ד 524) וזמנו וגמרו, על כל התורה אם יאמר גוי לישראל לעבור חוץ מע"ז גלוי עריות ושפיכות דמים יעבור ואל יהרג (ירוש' שביעות פ"ד ה"ב וכו'). ואולי גם שם החליטו שהתלמוד גדול מן המעשה (קדושין ט: ספרי עקב) להורות שעל התלמוד חייבים למסור נפש אף שעל שאר המצות יעבור ולא יהרג (גרעין שם). אבל טקנאי קנאת התלמוד לא כלם היו וקצתם היו מתונים שחשבו שאם לא יועילו במסירות נפשם תועלת מוכחת לתורה טוב להיות בשב ואל תעשה. אחר מהמתונים היה ר' יוסי בן קסמא. כי כצאת בשטף עובר הגזרה על פני ארץ מצא את ר' חנינא בן תרדיון ואמר לו חנינא אחי אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכה שהחריבה את ביתו ושרפה את היכלו והרנה את הסידיו ואבדה את טוביו ועדיין היא קיימת ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה ומקחול קהלות ברבים וספר מונה לך בהיקך. אמר לו: מן השמים ירחמו. אמר לו אני אומר לך דברים של מעם ואתה אומר מן השמים ירחמו, תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורה באש (ע"ז י"ח). מתוך הדברים האלה נראה שר' יוסי הכניע נפשו לפני הגזרה האלהית אשר אין להשיב, וישב בדרד וידום כי נמל עליו. אבל לא התקנא להערות נפשו למות במקום שאפשר שהקנאה נגד גזירה המלכות עוד תויק, שלא לבר שיאברו נושאי התורה

כי

(1) ע"י מכליאת דבחדש פ"ו וק"ד פ"ב מינה המצות שנתנו נפשם עליה ונראה מזה כי אף שהותר לעבור חוץ מג' בכ"ו נהרגו רבים ולא עברו. גזרת נדה (מעילה יז) גם היא מגזרותיו של אדריונוס. והתקינו כמה תקנות מפני הגזרה. אבל נהיה מתונים שלא נפרש כל מקום שנאמר „בסכנה“ שמכוון על הגזרה הזאת. כמו בערובין (צה:); ובסכנה מבטן והולך לו, אין הכונה על שעת הגזרה. וכן העושה תפלתו עולה סכנה ואין בה מצוה (מגלה ב"ו:); שפ"ו ר"ת על שעת הגזרה דבר במל הוא. כי כלשון הזה נאמר במוזה, תליה בדת סכנה ואין בה מצוה חקק בראש המקל וכי' סכנה וכי' (ירוש' סוף מגלה) ובתוספ' שם מוכח בהר"י שאין לשון סכנה מכוון על שעת הגזרה ואף ר"ת מודה לזה בתוס' מנחות (י"ב:); ובפ"י רא"ש להל' מוזה, והתירו דברים בשעת הגזרה ע"י שבת (כ"א: ק"ל). ערובין (צ"א). תוספתא ברכות פ"ב סוכה פ"ח. מהסכנה ואילך נהגו שיהא בתולה נשאת ליום ג' ולא מירה חכמים (כתובות ג:); ולדעת רבה מעם הסנה דאמרי הנשאת ליום ד' תבעל למפטר תחלה. אך בירוש' תני ששמעם זה תקנו שהיא תבעל בא עליה עוד בבית אביה. ולפ"ז אין מעם לסנהגם דהא כל"ה חזירו על הגזרה מצד התקנה. ובכחינת תחלת הגזרה על המילה כתב הר"ד שו"ר בערך מלון צד 19 שעוד לפני בן כוויבא היו מושבים בערלה מפרה הממשלה כמבואר ביבמות (עב). ובירוש' שבת פ"א המילה דאמר הרבה משיכים היו בימי בן כוויבא ומלו וחיו והולידו. ואין הכרח מזה שפלו בימי מלכות ב"ב אלא קורא גזרת אדריונוס ימי ב"ב וכלם מלו מכוון על הזמן אחרי שבטלה תורה. ובבבלי תוספ' דשבת הגי' משובשת והיא הסעתה אבל העיקר כגוי' ירוש' עוד הביא ראייה מדברי ר"א, שבת (קל). ובסנהגה מבטן ע"פ עדים. ואורבא מלשון הבריותא מוכח דר"א קאי על זמן קודם דקאמר ר' יהודה בשם ר"א נהגין היו בשעת הסכנה וכי' ואם על זמנו של אדריונוס מה צריך ר"ל לקבלתו של ר"א הא הוא עצמו וכל בני זמנו היו עדים בדבר וידעו יותר מר"א אך נהגו דר"א מת קודם המלחמה. אבל הענין כן בגזרת אדריונוס שאלה זו כשנורו על הצילה ועברו ומלו בסתר ושאלו איך להביא סבין בשבת כגוי' אר"א שדו בזמן הות שקבלה מר"א בעל הלכות ישנות שכן נהגו דהיינו בגזרת אנטיזיכוס שמביאין מכוסה ע"פ עדים והוכרחתו לקצר והמשכילים יבינו.

שלך קשה מכלם (סנהדרין ס"ה). ומה היה להם לחברו כי לא היה להם פנאי? ומה לר"א כי נבא להם על אשמה קלה כזאת אחרית מרה ונוראה? אבל הענין הוא כן ר"א הבין כי חסרון הפנאי היה להם על אשר עסקו לעשות הבנות למרידה, וזה היה לר"א למורת רוח כי הוא לא הפץ במרידה וראה אותיות לאחור כי מרה תהיה באחרונה ולר"ע אשר השתדל במרידה יותר מכלם גם לו הלך מיתה קשה מכלם. וזה יפוש אור על הגדה אחת מהבת קול שיצא ביבנה על שמאל הקמץ ועל ר"א בן הורקנוס כי הם ראויים לרוח הקדש (ירוש' סוף סוטה) ובאמת שני התכמים האלה כוונו אחרית דבר וראו לאחור הצרות הבאות, וכאשר פחדו פחד כן היה. אז אחרי שב ר"ג לבית עולמו היה כסא הנשיאות פנוי. והאומרים כי רבי יהושע מלא מקומו מסמיכתם על מכתב אחד אשר כתב אדריינוס לאחד מאוהביו אשר בו יבנה את ר' יהושע בשם נשיא היהודים עוד עליהם להביא ראיה כי דברי המכתב נאמרים בדרוק. ואמנם לפי מקורות תלמודיים יש הוכחה שלא היה נשיא. כי התלמוד יספר שאחרי מות ר"ג רצה ר' יהושע להפיר את דבריו עמד ר' יוחנן בן נורי על רגליו ואמר אני רואה שראוי שיהיה הגוף הולך אחרי הראש כל ימיו של ר"ג קבענו הלכה כמותו עכשו אתה רוצה לבטל דבריו. יהושע אין שומעים לך (ערובין ט"א). ועתה אלו היה ר"י נשיא קשה להאמין שריב"ג ידבר ככה בדברים קשים עם הנשיא. גם התלמוד הבבלי שנת בעשותו את ר"י לאב בית דין עוד בימי ר"ג (ב"ק ע"ד): כי אינו כן שהרי אחרי שתחזירו את ר"ג לנשיאות היה ר"א בן עזריה משנהו ולא מצאנו שהורידוהו מגדולתו וידענו שראב"ע עוד חי אחרי מות ר"ג (נמין פ"ג). אמנם ר"י לא היה נשיא ולא אב בית דין אבל היה לבית ישראל יותר מזה ומה. כי בצדקתו ובחכמתו ובעצותיו הטובות השיב את עמו ממרידה כל הימים אשר עוד חי על הארץ.

אך אחרי מות ר' יהושע פסקו עצות טובות ומחשבות טובות מישראל (ירוש' שם.) המרד ברומים אשר הכינו בלאט ובמחשך פרץ פתאום ובסערה עבר ושטף במלא רוחב ארץ יהודה. בר כוכבא הנקרא גם בן כוויבא, איש נבחר חיל אשר הקנאה הלאומית מלאתהו והלהיב רוח העם למרוד באדריינוס. הוא הפליא מאד לעשות גדולות בארץ, בקרב רוח המכביים נסתה להציג עוד הפעם את רגלה על אדמת הקדש, כי בזמן קצר הדביד תחת רגליו חיל הרומיים המונהגים מסורנוסרופוס ויחזק מבצרים רבים. רוב המצודות וערי הפרוים נעזבו מהרומיים והיו נכבשים מחיל היהודים. ימי הנצחון הגדול הזה נמשכו כמו שתי שנים ומחצה. בקרב הימים האלה המליכו את בר כוכבא למלך ויחל להכין מלכותו ככל משפטיה עד כי עשה מטבעות חדשות הנודעות בשם כוויביות. אמנות ר"ע בבר כוכבא גדולה, בחשבו כי הוא האיש אשר יעודו ה' לנאול ישראל מיד חוק ממנו ובפה מלא אמר: זה הוא מלך המשיח! אמנם כאשר לפניו היו לר"ע ולכל חבריו המורדים מתנגדים אשר יעצו להחזיק השלום כן גם עתה היו בהם אנשים אשר לא האמינו כי אחרית המרידה תהיה למוכה. ר' יוחנן בן תורתא כשמעו שר"ע אומר בר כוכבא: זה הוא המלך המשיח, אמר לו: עקיבא יעלו עשבים בלחייך ועוד בן דוד לא בא (ירוש' תענית פ"ד ואיכה רבתי). ר' אלעזר המודעי, רע עליו המעשה אשר בר כוכבא עושה ואף מת בחטאו שהתנגד לבר כוכבא¹). אחרית דבר אף הראתה לדעת כי צדקו המתנגדים. אדריינוס קבץ חיילותיו המובים מלומדי מלחמה ובכל מאמצי כחו ובחימה שפוכה נלחם ביהודים מלחמת השמר. אז מעט מעט כל תקף בר כוכבא וגבורתו החלו למוט ואחת אחת חזרו כל המצודות והערים

(1) ע' מכלתא ויסע פ"א פ' להמית כל הקהל הזה כרעב. לדעתי המדרש הזה שיעור ממדרש שררש ננד המרידה ע"ש בפרושי מרות סופרים. וע"ע פ' דעמלק פ"א פ' כי מחה אפחה מה שררש ר"א המודעי וע"ש במ"ס אות ק' ויפץ מענין מיתתו אנו למדים כי לא היה מהוועצים למלחמה. כי מסופר ממנו שבר כוכבא היה קרוב אליו במשפחתו ואצ"כ הרגו שחשדהו שהוא מאוהבי הרומיים. וזה מורה שבאיהו זמן לא היה ר"א המודעי מהוועצים למלחמה שאם לא כן לא נבין איך הרגו בר כוכבא על חשד קל (ע"י כל זה בירושלמי תענית פ"ד ובאיכה רבתי).

עתה, ויהיו בהם רבים אשר יעצו למרידה הרשה נגד הרומיים. האסיפה הזאת היתה בבקעת בית רמון. הן אמנם כי היועצים לשלום נברו שם על היועצים למלחמה, וביחוד רבי יהושע בן חנניה לקח את לב רוב הנאספים כרוב לקחו ועצתו לשלום נשמעת ונשתקעה המרידה לפי שעה. אבל נמצאו רושמים ברורים כי לא שבה המנוחה לאיתנה; כי לולא זאת לא נוכל להבין סבת הרדיפה הראשונה תחת ממשלת אדריינוס המונהגת מידי טורנוסרופוס, אשר הפילה הללים הרבה מטובי האומה בעיר לוד, ואשר בה שני האחים, לוליינוס ופפוס, בין הרונים הורגו, אין זאת כי אם יען וביען כי אש המרידה החלה להתלהט במסתרם. שני האחים האלה אשר בכל עת היו בראשי המשתדלים לבנות הבית בלי ספק גם הפעם עמו כמעיל קנאה לארצם ולעמם ולציון ועל כן עקב הקנאה הזאת הקדשו להרג. הרינתם אירעה ביום טריון הוא היום אשר לפני איזה שנים כמו כן באו בסכנה על קנאתם הגדולה לבנין הבית אך בהפלא ופלא אז נצולו. ואמנם נבין גם הסבה למה בעת ההיא חרש טורנוסרופוס את ההיכל, לבעבור יהיה זה להם לאות כי נגמר הדבר על מקום המקדש להיות תל עולם ולא יבנה עוד, אין זאת כי אם מפני שבעת ההיא החפיץ להשיב המקדש על מכונו מלא כל הלבבות. יחד ואותו חפיץ טורנוסרופוס דכאו ולא יהיה לו אחרית ותקוה עוד¹). ואמנם עברו ימים ושנים אשר החזיקו בשלום למראה עין. ר' יהושע היה נכנס ויוצא בבית אדריינוס והיה לו עמו כמה ויכוהים בהכמה, וכן התוכח ר' עקיבא כמה פעמים עם טורנוסרופוס, אבל בכל זאת עשו במחשך מעשיהם, והבינו הכנות גדולות למרידה ולמלחמה בסתר.

ר"ג כבר מת קודם המלחמה וכבוד גדול עשו לו במתו כל חכמי הדור ובראשם ר' אליעזר ור' יהושע (מ"ק כ"ז). אונקלוס הגר שרף עליו שבעים מנה צורי (ע"ו י"א). גם לראב"ע אין זכרון בימי המלחמה. אבל קרוב מאד כי תחלת צמיחת המרידה גם ר"ג גם ראב"ע ראו בעיניהם. כי זה יוספר כי כמות שמואל הקטן הספידוהו ר"ג וראב"ע (שמחות פ"ח), ואמנם דבר ברור הוא כי שמואל הקטן ראה תחלת המרידה והניד לאחור אחריתה הרעה. הוא אמר בשעת מיתתו: ישמעאל ושמעון לחורבא ושאר כל עמא לביוה ועקן סניאין יהויין (סנהדרין י"א. ירוש' סוף סוטה) ואולי גם במאמרו אשר הזהיר בו: בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו (אבות פ"ד מ"ט) גם בו היתה כונתו להזהיר להיות מתונים בשמתתם בעת יראו מפלת האויב ורומז על מפלת קיטוס או גם על נצוחים מאוחרים אשר נצחו פעם ופעמים את הרומיים כי לא היה לו בטחון באחרית הדבר. וכמו כן ר' אליעזר בן הורקנוס ראה ימי הסכנה בתחלתם. דין ודברים אשר היו בין ר"א וחבריו ותלמידיו בחלותו את הליו אשר מת בו טראים על זה באצבע. כי כבא חבריו אליו לבקרו בחליו שאל אותם למה לא כאתם עד עכשו? אמרו לו: לא היה לנו פנאי. ואמר להם ר"א, תמה אני אם ימותו מיתת עצמם ועל ר"ע אמר

ש"לך

1) ע"י ירוש' שביעית פ"ד ה"א סנהדרין פ"ג ה"ו ת"כ אמור פ"ט תענית (יח): שמחות פ"ח ב"ר פס"ד וקלת פ' את הצדיק פסחים (ג) ומ"ח. והם המקורות למש"כ בפנים יוש בהן כמה סתירות אשר אי אפשר לפשר אך מפורש מכלם שלוליינוס ופפוס אחים והאומר שלוליינוס אלכסנדריו היה, ומוש"כ בת"כ בחקתי פ"ה כגון פפוס ולוליינוס אלכסנדריו וחבריו אלכסנדריו זה שם פדסי שאילו הוא תאר צ"ל האלכסנדריו. וע"כ העיקר כנ"י הילקום ואלכסנדריו בוי"ו. ואלכסנדר זה אולי הוא אותו אלכסנר שנפטר בעת ההיא בלוד ונכנס כל ישראל לספרו (הגינה יח). כי אלכסנר הוא קיצור מן אלכסנדר ובתוספ' שם פ"ב השם במלואו. וכן ברור הוא שפפוס ולוליינוס נחרגו ממש כן מפורש בכל המקומות הנ"ל ומדרש ושבדתי את גאון עוכם יוכיח. כרוב המקומות אינו מפורש מי הרגם רק בת"כ המועתק בתענית בקצת שנויים נאמר שטריינוס הרגם וזה סתירה מפורשת לב"ר פס"ד שם סוכה שהריגתם מאוחרת להשוין שנתו אדריינוס לבנות כיהמ"ק וע"כ נ"ל שהענין כן: לוליינוס ופפוס כבר חשדלו בימי טריינוס בבנין הבית ובשביל זה דגם קיטוס למות ולא נגמר הדבר עד שנטרפה השעה לקיטוס וכמו שפי' בעל קרבן אהרן, ואז עשו אותו היום יו"ם וקראוהו יום טריון, אבל סוף סוף בימי אדריינוס היתה זאת התשוקה להשתדל בבנין ביתה"ק בעוכרם ונהרגו בלוד ואירע הדבר ביום טריון וע"כ במלו היו"ם. ואולי נחלק גם בת"כ ובתענית שמו של טורנוסרופוס בשם טריינוס. ועכ"פ מדרש נתבלבלו שני המעשים מוכן טריינוס ואדריינוס והחליטום זה בזה ובכן נולדו כמה סתירות. ואף שלפי פירושונו נ"ל אין כל הסתירות מפורשות מכל מקום הדבר נוח להתקבל ונאות לפי מצב הדברים.

ספר תשיעי

מפלת ביתר ורדיפת אדריינוס, מצב היהודים נגד המשיחיים, התרנומים, אלישע בן אבויה, בית דין באושא, ר' מאיר, ר' יהודה, ר' יוסי, ר' שמעון, שאר חכמי הדור, רבן שמעון בן גמליאל הנשיא.

פרק שלשה עשר

מפלת ביתר ורדיפת אדריינוס.

למן העת אשר הרבה ירושלים נמשכו חמשים ושתים שנה ויעברו בעצר רעה ויגון, אבל עוד פעם אחר פעם רשפי תקוה האירו נתיבתם. אך לקץ הימים בהגיע אדריינוס למלוכה או נכבו כל מאורי אור בשמי חלדם והיה חשך אפלה בדרך חייהם. בימי טריינוס אשר מלך לפני מלך אדריינוס, התקוממו היהודים בכל מקומות מושבותיהם נגד הרומיים. בקוריני אשר באפריקא, באי קיפרוס ובאלכסנדריא ובכל פרצו המרידות אשר אחריתן מרה כלענה. בכל אלה המדינות הפילו הרומיים המרידה לארץ, ואין מספר לרוב חלל אשר נפלו על שדה קטל ואין קץ לכל השוממות וההרבנות. גם על ארץ יהודה עבר כוס בימי טריינוס להלחם, גם מלחמת השמר. המלחמה הזאת כנו המקורות בשם פולמוסו של קיטוס, ואמרו: מפולמוסו של אספסיינוס עד פולמוסו של קיטוס נ"ב שנה (סדר עולם לגי' מ"ע פ"ט גרעץ). עת צרה היתה לישראל ועשו לה אית זוכרון בגורם על עטרות כלות ושלא ילמד אדם בנו יונית (סוף סופה). והצרה התמידה עד תחלת מלכות אדריינוס. אף כי סתומים ותתומים הדברים במקורות בכל זאת נבין מהם כי סבת רדיפתו של קיטוס היתה על כי עמדו בעת ההיא מקנאים חדשים אשר השתדלו בבנין בית המקדש. שני אנשים מנהיגי החפץ הזה אף נזכרו בשמם והם: לוליינוס ופפוס שני האנשים האלה נזמנו לפני קיטוס לתת דין וחשבון על מעלליהם, ונזור דינם למות והיו מתים בחטאם לולא הופרה עצתו פתאום ומחשבתו אשר חשב עליהם לאברם שבה על ראשו. כי אדריינוס אשר בין כך הגיע למלכות שלח צו מרומי להעביר את קיטוס מפקדתו. הצו הזה הגיע עוד טרם נגמר משפט מותם. ויהפך האבל לשמחה כי הצר קיטוס הצורר אותם נדון לבות על נכליו ועל מעשיו הרעים אשר עשה ביהודה. ואף על כן עשו את היום ההוא יום טוב דלא למיספד ביה ונקרא יום טריון. מכל הנעשה הבין אדריינוס מאד מה הוא כל ישעם וכל חפצם? כי חפץ אחד חי בלכם להשיב הבית על מכונו כקדם. אדריינוס מצדו גם הוא רצה להשלים עם היהודים על כן עשה להם חנינה לתת רשיון על בנין בית המקדש. זה הרשיון הרנין לבם, ובקנאתם לציון קנאה גדולה התעודדו אנשי שם בעם ובראשם לוליינוס ופפוס לעשות הרשיון לפעולת אדם. אלה שני האחים היו מושיבים מרפיון מעבו עד אנומוכיא והיו מספקים לעולי הגולה כסף וזהב וכל צרכם. בלי כל ספק משך הדבר הזה אוכלסים הרבה לארצם, וזה נתן יד למלשיניהם הכותים לפקח עיני הממשלה על הסכנה אשר תגיע לה מרשיונה על בנין הבית. הקבלה מאבותיהם ואבות אבותיהם: צרור את היהודים! קיימו באמונה כי הראו לדעת הממשלה כי בהבנות המקדש יכוננו בית ועד ליהודים הקרובים והרחוקים ומבון לשבת למרידה. נציב הרומי בעת ההיא, מורנוסרופוס, אשר נתנו אדריינוס ביהודה תחת קיטוס, החל להגביל הרשיון בתנאי שישנו מקום מעמדו של הבית וצורתו ותבניתו מאשר היה לו מקדם. כשלהבת ברק אוכלת נפלה זאת ההגבלה אל לבם, כי הבינו כי יודע מורנוסרופוס כי זה תנאי הוא דבר אשר אין אפשר להם לקיימו, ועל כן הלא ישוה לביטול הרשיון, ומה מרה רוחם על התוחלת הנכזבה! לסבת הדבר הזה נשאם לבבם לעמוד בעז ובכל מאמציו כחם נגד הממשלה על דבר העול הגדול אשר נעשה להם. או התאכפו יחד כל גדולי האומה ומנהיגיה ויהיעצו מה לעשות

ברנו כי בצוק העתים הלכו בתהו ויאבדו מתוך החיים עם הכמתם. אף לעבור זה לא יפלא בעינינו כי גם לתלמידי ר' ישמעאל אין זכרון, וכי אין שרידים מתורתם והכמתם רק מקצתם. כבר אמרנו כי הרבה מתורתו של ר' ישמעאל קיימו האחרונים ונזכרו תמיד בשם תנא דבי רבי ישמעאל, ולפעמים נמצא: אמר תלמיד אחר מתלמידי ר"י בשמו ולא נזכר שם התלמיד, אמנם שני חכמים בדור הזה והם ר' יאשיה ור' יונתן ועליהם נאמר בפירוש (מנחות נ"ו): כי היו תלמידי ר' ישמעאל. מקורות חיי אלה החכמים לא שמענו דבר בלתי זה כי ר' יונתן עזב בשעת רדיפת אדריינוס את ארץ ישראל והלך לו לחוצה לארץ (ספרי ראה פי' פ'). ונראה שגם ר' יאשיה עשה כמוהו אשר על כן נמצאהו בניצויין בבית מדרשו של ר' יהודה בן בתירה אשר שם גם והרצה לפניו (שם חקת פי' קכ"ג וכי תצא פי' רי"ח). מלבד הלכה אחת לא נמצא להם הלכה בשום מקום (סנהדרין מ"ו:). ורובי תורתם היו במדרש הכתובים. ומהם נמצאים במכילתא לערך שלשים ועוד ובספרי לערך ארבעים ועוד. והנזכרים מהם בתלמוד נמצאו רובם כאלה הספרים. והובאו בתלמוד רק תמשה מדרשים על שמם אשר בספרים הנזכרים קצת מהם נזכרו בסתם (יומא נ"ו: סנהדרין ס"ו: קדושין מ"א. סוטה כ"ד. שם מ"ו:). בתורת כהנים אין להם זכרון והדבר הזה יובן על נקלה לעת נבא לדעת תכונת זה הספר (ספרי י' פי"ד) שם נראה כי תכלית מחברו להראות כי לא יספיק דרך מדרשו של ר' ישמעאל ותלמידיו להבין את התורה על כן הלא מובן מעצמו כי בזה הספר אין מקום לתלמודם של תלמידי ר' ישמעאל. כל מדרשיהם בספרי הם רק על ספר חומש הפקודים, וששת המדרשים אשר נמצאו על שמם בספר משנה תורה, יובן מהלשון אשר בו מוצגים לפנינו כי הם לקוחים ממקום אחד ואינם מעיקר הספרי¹ רוב מדרשיהם הם על פי מרתו של רבם או במשמעות הכתובים או על פי המדות. רבי יאשיה נוטה תמיד לדרוש ממשמע הכתוב ובכל מקום שאפשר מניח את המדות ור' יונתן אהב דרשת המדות (חגיגה י"ח. מכילתא בא פ"מ, שם פי"ז) ואף על כן נמה ר' יאשיה לדרכו ולמדותיו של ר"ע ודרש כפולים נגד שמת רבו (סוטה כ"ד). וכמה פעמים מסרם את המקרא ודורש אותו (סוטה ל"ח. ספרי שלח פי' קי"ג, פינחס קל"ג, בהעלתך ס"ח) ובפירוש נאמר שר' יאשיה דורש לשון נוסריקון (ספרי מסעי פי' קס"א), וכן דורש בלשון אל תקרי (מכילתא בא פ"ד פ"ט). אך אם נצחו זה את זה במחלקתם היה תמיד ר' יאשיה המנצח (מכילתא בא פ"א פט"ו, ספרי שלח פי' ק"י, מכילתא בא פ"ה ובכ"ט). מלבד אלה השנים לא נקבו תלמידיו בשם. אבל אם נשימה לב למדרשים של אלה ואלה יתברר לנו כי גם על התלמודם כבר פעלה הרבה מרתו של ר"ע.

ועתה דבר ברור הוא כי בסוף הדור הזה תורתו של ר"ע כבר פרשה כנפיה במלא רוחב כל הארץ היא נהיתה תורת היהודים מעתה אמנם עוצם התרבו אשר השיגם בימים האלה מיד הנוגש הרומי הוא עוד פעל להועיל לתורת ר"ע כי גדולים וטובים מתלמידיו האחרונים נמלטו מתוך המהפכה, וארבעה ממנהיגיהם, ר' מאיר, ר' יהודה, ר' יוס', ורבי שמעון האריכו ימים אחרי מות רבם, והם היו נושאי תורתו ומרחיביה, הפיצו מעינותיה חוצה ופעלו כי התנשאה תורת ר"ע להיות תורת כל היהודים בכל ארצות נפוצתם.

מפלת

1) עי' ספרי ואתחנן פי' ל"ג: מכאן היה ר' יאשיה אומר: ראה פי' ק"ג ושם כמ"ע שיפה העיר הר"ד מאיר א"ש שאינו מעיקר הספרי. כי תצא רי"ד נאמר בפירוש ב"פ כדברי ר' יונתן. שם ב"ח ספור מעשה שתלו בדרך אנכ במדרש דשם. שם רכ"ח נאמר בפ"י כדברי ר' יאשיה.

זה אמר ב"ע זה ספר תולדות אדם כלל גדול מזה. (ת"כ קדושים ובכ"מ). הנה לר"ע הרע הוא העיקר בחיי החברה אבל לב"ע הוא האדם. גם בזה היה נבדל מר"ע. שר"ע לא חש מאד להרחיק ההגשמה ומצאנו בשני מקומות שדורש ר"ע הכתובים באופן המראה הנשמה גמורה ובא ב"ע והשיג עליו אבל מפני כבודו של ר"ע אמר אינני כמשיב על דברי רבי אלא כמסופר על דבריו ומפרש דבריו — אף אם בדוחק — למען מהרו מתרעומת ההגשמה (ת"כ ויקרא פ"ב). ההגדה מספרת ממנו כי הכניס נפשו יותר מדי בחקירות במעשה בראשית ומעשה מרכבה, וזה גרם מיתתו. אבל אין לאל ידיו לשפוט על הדבר הזה כי חסר לנו המושג האמתי מהחכמות האלה בזמנם. והשרידים הקטנים אשר נשארו אין להם כח להשכילנו על הדבר. כמה מאמרים טובים ונכוחים הגיעו אלינו ממנו אשר יראונו כי השכיל לדעת תכונת המדות הנפשיות באדם (עי' תוספ' ברכות מ"ג, אבות פ"ד מ"ב, אדר"נ פכ"ה, יומא ל"ה, מס' ד"א פ"ג). דברים יקרים נאמרו בשמו אשר יש להם יחוס אל מאורעות זמנו: כל שנמרפה דעתו מפני חכמתו סימן יפה לו כל שנמרפה חכמתו מפני דעתו סימן רע לו (תוספתא ברכות פ"ג). אשר זה המאמר, בלי כל ספק, רומז על חברו שמעון בן זומא שנמרפה דעתו מפני חכמתו ועל אלישע בן אבויה שנמרפה חכמתו מפני דעתו. כנגד ממאיר ליהדות נראתה לו הבת החדשה. ובכונה אליהם אשר נתנו למוט אמונת האחדות הגמורה, ואשר עקרו היסודות הראשיים לדת היהודים תלה בהם ובמדרם ביהדות את המאורע הנורא שגלו מעל אדמתם, באמרו: לא גלו ישראל עד שכפרו ביחידו של עולם ובמילה שנתנה לכ' דורות ובעשרת הדברות ובחמשה חומשי תורה (איכה רבתי). ועוד דרש בא וראה בכל הקרבנות שבתורה לא נאמר בהן אלהים ולא אלהיך ולא שדי וצבאות אלא יו"ד ה"א שם מיוחד שלא ליתן פתחון פה למינים לדרות (ספרי פנחס פי' קט"ג, ת"כ ויקרא, מנחות ק"י). ועתה מכל אשר ראינו מתורת של ב"ע לטרנו כי אף שלא שמש את ר"ע רק מעט בכל זאת. בההלכות תורה בהלכה ובמדרש היה תלמידו וצלמו הנאמן. השני לו שמעון בן זומא, הוא היה דרשן מפואר אשר אמרו עליו: משמת פסקו הדרשנים (סוף סוטה), וראב"ע משבח דרושיו (ברכות ספ"א). וגם הוא הלך בעקבותיו של ר"ע במדרשיו והשתמש במדותיו עד למרבה (1). אבל לא נשאר מתורתיו רק מעט ומהלכותיו אין לנו כי אם שלש (ירוש' ברכות פ"ו ה"ג, ובבלי מ"א: מ"ג. וגיור נ"מ). מאמרי מוסר השכל נמצאו לו טובים ויקרים (אבות פ"ד מ"א, אדר"נ פכ"ג, ברכות ג"ח). ומהחקירה במופלא ממנו נמרפה דעתו. הניינה בן הכינאי תלמיד מובהק לר"ע (ב"ר פס"א, ויקרא רבה פכ"א) והרצה לפניו במעשה בראשית ומעשה מרכבה (תניינה י"ד), ושמש גם את ר"ט (תוספתא ברכות פ"ד). גם הוא היה כמעמד החכמים ביבנה ומזכיר את ר"ע לאחר זמן על עדות שהעיד בן שלקית ולא נזכר ר"ע ומכחישו (נדה ג"ב). גם תלמודו נשתכת לרוב ולא נשאר כי אם קצת הלכות אשר הביא ר"א בן יעקב תלמיד ר"ע משמו (כלאים פ"ד מ"ה, תוספתא פ"א, מהרות פי"א) ושתים אשר לא נאמר מי מסרן (קדושין ג"ה: מכות כ"א:).

גם לא נמצאו לו כי אם מעט מדרשים אשר נושאים את רושם תורת רבו עליהם (2). ועתה לעמדת המספר הגדול מתלמידיו ר"ע העולה על כמה אלפים הלא אלה החכמים המעטים אף אם נוסף עליהם כהנה שלא נזכרו פה יבטלו במיעוטם. אבל הוא הדבר אשר דברנו

(1) עי' ברכות י"ב: דורש רבוי כל. ובחולין (פ"ג). ות"כ אמור רצה לדרוש פרשה הסמוכה לחברתה אלא שמצא ג"ש עוקבת מדרשו. ועי' ספרי ראה פי' ק"ו ירושלמי סוטה פ"א ה"א ותוספתא סהרות פ"ו דרשות במדות. תוספתא שבעות פ"ג מנחות (צ"ג). תניינה (יד). ממשמע הכתוב.

(2) עי' מבילתא בשלה פ"ג כני' ילקום ות"כ מצויע פ' זבים פ"ג. ועי' בתוספתא שבעות פ"ג שדרש על וכחש בעמיתו אין אדם כופר בעמיתו עד שכופר בעיקר וזה מיסודו של ר"ע בת"כ ויקרא פכ"ב ובעלה מעל בפ' וכחש בעמיתו וה' המקיף אצל חברו ואינו רוצה שתדע בו נשמה אלא שלישי שבנייהם בזמן שמכחיש מכחיש בשלישי שבנייהם. ובת"כ ס"פ ננעים דרש להורות ביום המהור ובוים הסמא מלמד שאינו רואה את הננעים עד שיורנו רבו וזה מתלמודו של ר"ע בתוספתא ננעים ריש פ"א ע"ש.

הדור (מכילתא בא פ"מ, ביצה כ:). לא נתקיימו ממנו כי אם שתי הלכות (תענית י"ט. ידים פ"א ה"ג) וקצת מדרשי הלכה (יבמות מ"ט. וירושלמי שם, ב"ק צ'. ובחים ל"ב: כתובות כ"ט:). ומדרש אנדה (מכילתא בשלח פ"ג) מונבו דן לפני ר"ע, והוא ציור תמים מתלמיד אשר צלל בים תלמודו של ר"ע והעלה תמיד תרם בידו. שני מדרשים נמצאו לו ושניהם נוסדו לפי סדת ר"ע ובשניהם נשתבש על ידי תרופות פלפלו. (שבת ס"ח: ת"כ מצורע פ"א). שמעון השקמוני גם הוא תלמיד ר"ע ואין שוור מכל תורתו כי אם שלשה דברים ושלתם באו ללמד על הכלל שהעמיד ר"ע (שמות פ"ח) שמגלגליו וכות על ידי זכאי וחוב על ידי חייב (ספרי בהעלתך פ' ס"ח, שלח ק"ד, פינחס קל"ד, ועי' ב"ב קיט.). אך שלשה מן התלמידים אשר שמשו את ר"ע ביום תרפו וכו לשם תפארת בדרות הבאים. האחד היה שמעון בן עזאי איש מפורסם בשקידתו הרבה ללמוד תורה (סוף סוטה) אשר ישב בדרד ולא נשא אשה על כי נפשו השקה בתורה (יבמות ס"ג:). בתחלה ישב לרנלי ר"ט (תוספתא ברכות פ"ד) ולמד תורה גם מר' יהושע ומסר הלכות ממנו אשר נעלמו אף מר"ע (יומא כ"ח). אשר בגלל זה הצליח בידו לפעמים להחזיר את ר"ע מדעתו (תענית כ"ו. תוספתא שביעית פ"ב). והנה בבחינת יהוסו לר"ע אמרו כי היה תלמיד חבר לר"ע (ב"ב קנ"ח: ירוש' שקלים פ"ג ה"א), ומפי עצמו שמענו שמצטער ואומר הכל עליך בן עזאי שלא שמשת את ר"ע (נדרים ע"ד:). ואת ר' ישמעאל (חולין ע"א.), אך בכל זאת מבורר שבכל עת מדבר ממנו כתלמיד מרבו (ברכות ס"ב. ת"כ ויקרא פ"א), ובדרך למודו ומדרשו היה תלמידו המובהק. בין בהלכותיו (1) בין במדרש המקרא (2). כל מדרשיו בנויים על סדותיו של ר"ע ולפעמים עוד הולך כמה צעדים הלאה מאשר הלך ר"ע עצמו (3). בעת שהושיבו את ראב"ע ביושיבה היה גם הוא במעמד החכמים ומסר קצת דברים שנאמרו בו ביום (4). בקצת דעותיו נכדל מאד מדעות ר"ע. בעת שנשאלה השאלה: מה גדול התלמוד או המעשה? היה ר"ע מן המכריעים שהתלמוד גדול (ספרי עקב פי' מ"א, ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז, בבלי קרושין מ':). והיתה זאת השאלה שאלת הזמן: על מה חייב היהודי למסור נפשו בשעת השמד אם על התלמוד או על המעשה (גרעץ). הנה שמעון ב"ע לא חשב כן כי אם דרש בכל נפשך תן נפשך על מצותיו (תוספתא ברכות פ"ו). ואמת הדבר כי זה וזה קיימו בנפשם אמרי פיהם ר"ע מת על התורה והתלמוד, ושמעון ב"ע מת על צדקתו (עי' מכילתא משפטים פ"א, מדרש משלי ט'). ובבחינת תעודת היהדות גם כן הלכו כל אחד ואחד דרך לעצמו. ר"ע היה לאומי עד הקצה האחרון לא חפץ ולא קוה שיתחברו האומות אל האומה היהודית, אך לב"ע היה זה רעיון אהוב כי התכלית האחרונה לכלל האדם להתחבר על היהדות. ועל כן ב"ע דרש את אלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה (ברכות ו'): , שיתחברו ליראת ה' ולמצותיו כל האדם יחד. לא כן ר"ע הוא אמר לאומות העולם אין לכם חלק בו אלא דודי לי ואני לו (מכילתא דשירה פ"ג). ר"ע אמר ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה, ונגד

זה

(1) הלכותיו עי' ברכות (נד.), ירושלמי כלאים פ"ו ה"ח, שקלים פ"ג מ"א, שם פ"ד מ"ו, יבמות (מס.), ב"ב (קנ"ח:), הרייות (ג:), יבמות (נא:), שם (מג:), ב"ק (נפ:), ועי' בתוספ' פ"מ וצ"ע, שם (קח:), ירוש' כתובות פ"ב ה"א ומובא בבבלי ב"מ (ד:). על שם ר"ש בן אלעזר והעיקר כני' הירושלמי ולא צריכין לדוחק התוס' שם. נדה (מו.), ידים פ"ד מ"ח, ת"כ ויקרא פ"ח, ברוב אלה המקומות חולק על ר"ע. ועי' שבת (ה:), קידושין (כה.), קינין פ"ב מ"ה.

(2) מדרשיו: ב"ק (יג:), ת"כ ויקרא מ"ד, שם פכ"ב, ספרי בהעלתך פי' ע"ז דורש בחיקש, פנחס פי' קמ"ב רבוי זר מאד, ראה פי' ע"ז דורש כמיעוט, מכילתא בא פתיחה דורש לאמר, שם פי"ח ברבוי ופלפול עצום, דיוסע פ"ח דורש כפולים ועי' משפטים פ"ו.

(3) על יסודו של ר"ע כל פרשה הטמוכה להברתה למדה חיפנה דורש סמוכים עי' יבמות (ד:), ודורש מיעוטים אשר ר"ע ויהי' לא רצו בהם עי' ת"כ צו פ"ח ובחים (מס.). אמרו פי"ו ונדרים (עח.). דורש ע"פ רמז נוסריקון (איכה רבתי פ' איכה) ובדרך אל תקרי (סוכה לה.).

(4) עי' ובחים (יא:). וכידים פ"ד מ"ה הפי' האמיתי למשנה הואת עי' לעיל פ"מ ובהערה שם.

ישמעאל. ר' שמעון שיזורי. בנו של אדם נעלה בתורה ובגדולה מבעלי בתים בגליל העליון (ב"ק פ'). תוספתא שם פ"ח, ירושלמי סוטה פ"ט ה"י). הלכותיו מעטות אבל נחקבלו מהכל (הלכה 1). לא נמצא לו כי אם מדרש אחד (גזיר מ"ה). לא נודע מי היה רבו ואין ראיה ממה ששאל פעם את שאלה מר"ט (מנחות ל"א): כמו שאין ראיה על היותו תלמיד ר"א ור"י וע"ן שמפרש מהלקתם במקום אחד (תוספתא כריתות פ"ב). שמעון בן ננס. חכם מפורסם להיות בקי מאד בדיני ממונות, ואמר עליו ר' ישמעאל הרוצה לעסוק בדיני ממונות ישמש את שמעון בן ננס (ב"ב ספ"ט) ואם נעמוד על הלכותיו בדיני ממונות נראה כי דברי ר' ישמעאל נאמנו מאד כי כלן נוסדות ביושר הסברה. בענינים אחרים לא נמצאו לו כי אם מעט מוער. וברוב אלה הוא במחלקת עם ר"ע או גם עם ר' ישמעאל (2) מדרשים לא נמצאו ממנו רק שפעם אחת נמצאהו מסייע לר"ע במדרש נגד ריה"ג (תוספתא מקואות ספ"ח) ובמקום אחד מכריע נגד ר"ע (ת"כ אמור פי"ג, מנחות ס"ה). יוחנן בן בג בג, אדם גדול היה ובקי בתדרי התורה (קדושין ו'), הלכותיו מעטות (ת"כ קדושים פ"ב, ב"ק כ"ז: ותוספ' שם פ"ג, וקדושין שם), ומדרשיו מעטים (פסחים צ"ו. ספרי ראה ק"ו, ערובין כ"ז: ירוש' פסחים פ"ט סה"ה, בכורות י"ב). וכאלה עוד נזכרו כמה חכמים בשמם אשר היו בדרך הזה אבל תורתם נשכחה בצוק העתים ואך במקרה נתקיימו מהם מאמרים אחרים (8).

אך מספר החכמים הזה אך כמר מלוי יחשב לעמת המספרים הגדולים מן החכמים והתלמידים אשר היו בזמן הזה ואשר דברו מהם הקדמונים. אם — לפי מה שישופר — ביום שהושיבו את ראב"ע בישיבה נתוספו שלש מאות ספסלים הלא גדול כפלי כפלים המון התלמידים אשר כבר לפניו היו מכאי בית המדרש? ומה גדול היה מספר תלמידיו ר"ע שישבו ולמדו תורה מנבת — עיר קרובה לבני ברק מקום מדרשו של ר"ע — עד אנטטיפטרים (יבמות ס"ב). ורוב אלה ואלה הלכו בתהו ויאבדו. תלמידיו ר"ע אשר נקבו בשמות מעטים המה. אחד היה חנן המצרי אשר הללוהו ונתנו לו תאר מיוחד: הדינן לפני חכמים (סנהדרין י"ז). אבל כל תורתו אבדה. השני לו היה שמעון התימני אשר גם עליו אמרו שהיה יושב ודן לפני החכמים (ג"ז שם) והוא שמש גם ר"ט (תוספתא ברכות פ"ד). לבו אמיץ ולא נסוג אחור מפני כל עד כי חולק גם על רבו ר"ע (יבמות ס"ט), ומלאו לבו לעשות מעשה לצורך השעה בעקירת דבר תורה (ביצה כ"א. תוספתא שם פ"ב) בהתירו ביום טוב שהיטה ובשול לצורך אנשי היל שבאו לעירו נגד דעת ר"ע רבו וכל חכמי הדור

1) ע"י מנחות (5: לא). שם סדורות כל הלכותיו ואמרו כ"ם ששנה ר"ש שוורי הלכה כמותו וע"ע שבת (כו.), ביצה (יט.), תוספתא דמאי פ"ה וירושלמי שם פ"ד ה"ג.

2) הלכות בדיני ממונות, ע"י כתובות (3: ז) חולק עם ר"ע, שם (צג: ב"ב קה.), שם (קעה: ז) חולק עם ר' ישמעאל, שבועות (מה.), גמין (פא: ז) חולק עם ר"ע. ובענינים אחרים: ע"י בכורים פ"ג מ"ט חולק עם ר"ע. שבת (קכ.), ערובין (קד: ז) חולק עם ר"ע.

3) ר' אליעזר בן פרסא נזכר בהלכה בגמין (כה.) וע"ע שם בירושלמי וע"י ירוש' מגלה פ"א ה"ט מוזכר מדרש בשם ר"א המדעי. ונקרא ר"א בן פרסא הגדול (כתובות ק.) כצ"ל שם כדמוכח בירושלמי. וההלכה המיוחסת שם לנכדו היא לזקנו כך הוא בירושלמי וע"י בהנהגותי לש"ם דפוס וויינ. וע"י הגהה מקורותיו בע"ז (1: ז) ונזכר גם בתוספ' סוכת פ"ד ומוכח שם שהוא הוקן לא נכדו. ר' אליעזר בן פרסא נזכר עם חנינא בן חנינאי תלמיד ר"ע (תוספ' סוטה פ"ח) ונראה שמשמש את ר"ט (תוספ' ברכות פ"ד) מדרשו ביבמות (צב.), פסחים (עס: ז), ובתוספ' סוטה פ"א נזכר בשם ר"א בן פרסא וע"ל מתיא וכו' בירוש' סוטה פ"ג ה"ד וע"ע קדושין (לכ.). ותוספתא שבועות פ"ג. ר' חזקוניות המתורגמן לר"ג נזכר בהלכה (שבויות פ"י מ"ז) וישוב לפני ראב"ע (תוספתא כלים ב"ב פ"ב) והיה מהרונים מלכות. ר' יהושע בן הורקנוס נזכר מדרש ממנו נסוטה (כו: ז). ר' יהושע בן מתיא נזכר בעדות פ"ב מ"ה מפרש הלכה לפני ר' ישמעאל. ר' ישבב יושב לפני ראב"ע (תוספתא כלים ב"ב פ"ב). והיה מנגד לר"ע (כתובות כס.). ופעם אחת הורה הוראה ובטלה ר"ע ואמר כל שיגעת לויק יגעת (תוספתא אהלות פ"ו) ולג"י הגמ' בניזר (סה.) רק בקש לעשות מעשה. הלכה נמצאה ממנו בחולין (לב.) ושם נראה שהיה תלמידו של ריב"ח. ובקש לבזבז נכסיו ולא הניחו חבריו ויזנו ר"ע, כתובות (ג.). ר' חנינא בן דוסא חסיד ובעל מעשה מתורתו לא ידענו דבר ונאמרו עליו כמה הגדות מתמיות וסדרן בעל סדר הדיוות.

קמ"ו). מושבו היה בצפורי והנהיג את מקומו על פיו (ר"ה כ"ז. תענית מ"ז). מעט
ההלכות אשר נזכרו ממנו ברובן הוא במחלוקת עם ר"ע (תוספתא מ"ש פ"א, כלים ב"ט
פ"א, אהלות פ"ה, בבלי ב"ק ע': וע"ע כלים פכ"ו מ"ו). ור' יוסי בנו העיד כי הוא היה מן
החכמים החולקים על עקביה בן מהללאל (בכורות כ"ו: תוספתא שם פ"ב) וזה יורה קצת
על זמנו של עקביה. כל תורתו היתה משתכחת לולא בנו ר' יוסי קיים לנו מקצתה. רבי
יוחנן בן גודגדא, גם הוא מוקני הדור והיה זקן מר' יהושע בן חנניה (ערכין י"א): נודע
לאיש חסיד אוכל חולין על טהרות הקדש (חגיגה י"ח). מתורתו לא נשארו כי אם שתי
עדויות (גמין נ"ה. חולין נ"ה). ר' יוסי בן דורמסקים. עיר מולדתו דמשק (ספרי
דברים פי א'), והיה תלמידו של ר"א בן הורקנוס (חגיגה ג': תוספתא ידים פ"ב). אין
ממנו כי אם הלכה אחת (קדושין ל"ט). אבל כמה מדרשים (מגלה ז'. חולין ס"ו: תוספ'
סוטה פ"ג, מכילתא דשירה פ"ג, דבחדש פ"א, ת"כ בתקוה פ"ו, ספרי עקב פי"ג). ר'
חנניה בן תרדיון. מושבו היה בסכני שם היה ראש העדה ושם בית דינו (סנהדרין ל"ב:).
ונתקיימו ממנו קצת הוראות (ר"ה כ"ז. תענית מ"ז. תוספ' כלים ב"ק פ"ד, מקואות פ"ח)
והאחרונים יחסו לו גם הלכה (מנחות נ"ד). והגדיל שבח ותהלה על כל העוסקים בתורה
(אבות פ"ג) כאשר היה נאות לזמנו זמן השמד, והוא עצמו מסר נפשו על התורה (ע"ז
י"ו). ר' מתיא בן חרש הוא לא יכול לסבול עקת הגזרות בארץ ישראל ויבחר לו שבת
בעיר רומי (ספרי ראה פי"פ). אבל נראה כי לא ישרה נפשו במושבו החדש אשר היה
חי נפרד ממקום התורה ונושאה, ועל זה כוון מאמר הוי זנב לאריות ואל תהי ראש
לשועלים (אבות פ"ג) נגד המשל הרומי הוי ראש לשועלים ואל תהי זנב לאריות (ירוש'
סנהדרין פ"ד ה"י) שאל תורה מר"א בן עזריה בישיבה (ירוש' יומא פ"ה ה"ח, סנהדרין פ"י
ה"א, מכילתא דבחדש פ"ו ובמ"ס שם). ולאחר זמן בא ר"ש בן יוחאי לרומי ונשא ונתן
עמו בהלכה (יומא נ"ג: מעילה י"ז). ונזכרו ממנו קצת הלכות (יומא פ"ג. יבמות ס"א):
וקצת מדרשים (יומא ד': מכילתא בא פ"ה, ירוש' מגלה פ"ג ה"א). רבי אליעזר חסמא.
היה תלמידו של ר"ג ושל ר' יהושע (הוריות י'. חגיגה ג'). ומאד מאד הגדיל ר"י בשבתו
על גדלו בתורה ויריעתו הרבה בחכמת החשבון. ומאהבתו את החכמה הזאת הפליג גם
בשבתה נגד התלמידים ואמר תקופות ונימטריאות פרפראות לחכמה (אבות פ"ג). לדעת
קצת היה גם תלמידו של ר"ע (ויקרא רבה פכ"ג). הלכותיו מעטות ובקצתן חולק עם ר"ע
(תרומות פ"ג מ"ה פסחים ל"ב. גמין כ"ב. ב"מ צ"ב. נגעים פ"ז מ"ג, שם פי"ג מ"ג,
מקואות פ"ח מ"ג). ונמצאהו מפרש במה נחלקו ב"ש ובי"ה (תוספתא זבים פ"א). בשלשה
דברים חולק גם על ר' יהושע רבו (תוספתא שם פ"ד) אך ממדרשו אין לנו כי אם שנים
(מכילתא דיוסע פ"ד, דעמלק פ"א). ר' יוחנן בן ברוקא גם הוא היה מתלמידי ר' יהושע
(חגיגה ג'): והיה נחשב בין החכמים הנכבדים. אם נבינה בשוירי תלמודו נמצא כי היה
איש ישר בשכלו ומהיר בפלפולו. ואף שהיה תלמיד לר' יהושע תפס לפעמים סברת ר'
אליעזר (ירוש' ערובין ספ"י). הלכותיו לא רבות (במספר 1) וכמה פעמים נזכר במחלקת עם
תלמידי ר"ע האחרונים ר"מ, ר' יהודה, ר' יוסי ור"ש (ערובין פ"ב: שם ק"ד: כתובות
מ"ט. תוספתא מנחות ספ"ב). גם מדרשים ממנו מעט המה (2). ומאד מאד נהיה מתונים
במשפטינו על מאמרים שנזכרו על שמו, כי נחלף בספרינו לפעמים שמו עם שם בנו ר'
ישמעאל

1) מלבד הלכותיו שנרמזו בפנים נמצאו לו עוד בפסחים (פכ.), כתובות (פו:), שם (כח:), ב"ק (קיד.),
ב"ב (קל.), שבועות (בה.), נדה (בה.), וע"ע תוספתא כרובת פ"ג, תרומות פ"ו, ערכין פ"ד. ובתוספתא חולין
פ"ו מובא ג"כ אבל בבבלי שם חגי' ר' ישמעאל בנו של ריב"ב.

2) עי' יבמות (סה:), תוספ' בכורות ספ"ו ועי"ש בבלי (נב:), תוספ' ב"ק פ"ד וגי' הגמ' (מ.), ר"י בנו של
ריב"ב ועי' במכילתא משפטים פ"ו ותרעה עני' התוספ' עדיפה, ת"כ בהר פ"ב ספרי נשא פי"א, כי תצא פי' רע"ג
ועי' במשנה שבירושלמי פ' הנחנקין ה"ב.

יען כי מן המעט אשר נשאר מתורתם נכון כי אם גם שכלם היו מנשאים ומכבדים שיטתו של ר"ע לא כלם לקחה למדה בתלמודם. רבי פפיים בעל ערוית ובהן אתה מה שראו עיניו בזמן הבית (ערוית פ"ז מ"ה—ז') ונמצאה לו הלכה אתה (ביצה כ"ט:), וכדושים ארבעה (מכילתא בשלה פ"ו, יתרו פ"א, סנהדרין צ"ד.). בהם הפריז על מדת ר"ע. והוא עצמו מוכיחו על ככה ואמר לו: דיך פפוס. ר' אלעזר בר צדוק חי בסוף ימי הבית ולאתרו. רוב תורתו כערך ערוית, אשר העמיד על מה שראו עיניו בזמן הבית או בבית ר"ג אשר שם היה כבן בית, או מה ששמע או ראה או ידע מהקדמונים או מאביו ר' צדוק¹). אך מעט הלכות נזכרו על שמו. וגם קשה להכריע תמיד אם הן לו או להבם מאוחר ששמו כשמו²). ואין ממנו מדרשים בהלכה ובשני מדרשי אנדה אשר הובאו ממנו אינו דורש בדרך מדרש הגהה כי אם מוציא רעיון מוסרי מענין הכתוב (גדרים ס"ב. מכילתא בא בפתחה). רבי חנניה בן אנטיגנוס גם הוא עוד ראה את הבית (תוספתא ערכין פ"א). ונמצא ממנו עדות על הלכה קדומה (חולין י"ח:), וגם כמה הלכות שהן כדמות ערוית על דברים שנהגו לפניו ואיך נהגו (ערכין י'). תוספתא סוכה פ"ה, שקלים פ"ג, קדושין ע"ז. ועי' ת"ב ויקרא פ"ט) או מפרש הלכה ישנה (תגינה כ"ד: חולין נ"ג. בכורות ל"ח: ל"ט. מ': נדה ה'. שם נ"ח:). וגם מחדש הלכות על שאלות חדשות (שביעית פ"ו מ"ג, ערובין ס"ט: יבמות ק"ז: תמורה ל': נדה י"ב: נ"ב:). מדרשיו כלם פשוטים ובדקדוק הלשוני (בכורות מ"ג: שם מ"ד: סנהדרין ס"ד.). ועוד לו מדרש אחד לא לפרש הכתוב כי אם להמליץ דבר מוסר בלשון נופל על לשון (ספרי שלח פי' קמ"ו). רבי אלעאי תלמיד ר"א בן הורקנוס, ועל כן שנה משנתו, וחפץ בתורתו. ויהי כאשר שאל פעם אתה שאלה הלכותית מר' יהושע, ור"י השיבו. אך אתרי כן בא אל רבו ר"א והוא השיב ההפוך, הלך והרצה הדברים לפני ר"א בן עזריה להכריע ויהי כאמור לו ראב"ע הן הן הדברים שנאמרו למשה מסיני נתישבה דעתו כי הוא לעצמו נטה לצדו של ר"א רבו (ירוש' פאה פ"ו ה"ב, בבלי פסחים ל"ח:). אין ממנו כי אם הלכות מעטות בשם רבו (ערובין כ"ג. ירוש' חלה ספ"ב, תוספתא דמאי פ"א), ומסר הלכה אתה השנויה במחלוקות של ר' ישמעאל והכמים (בכורות ס"ב.), אבל אין כל ספק כי חלק גדול מתורתו עלה בתורת בנו ר' יהודה. לא נתקיימו על שמו מדרשים. אך מן המדרש האחד המיוחס לו (תוספתא חולין פ"ו) ניכר כי תורתו של ר"א בקרבו³). וזכה כי בהלכה אחת, אשר חכמי דורו חלוקים עליה, נהגו העולם כמוהו (חולין קל"ה. ובב"ט). גם הוא היה אחד ממכבדי ר"ג ביתרון עז עד שיחס לו מעלת רוח הקדש (ערובין ס"ד:). רבי חלפתא חבר דבב לקר"י בן נורי, וכבר בא בימים בימי ר"ג כי העיד לפניו על מעשה אשר נעשה לעינו בימי ר"ג הוקן אביו של ר"ג דיבנה (שבת קמ"ו

1) ערויתו על זמן הבית עי' נרכות (יב.). תוספתא פסחים פ"ו, בבלי שם (קמ.), סוכה (מא:), שם (סג:), תוספ' ספלה פ"ג, ב"ק (קג:), ב"ב (יד:), סנהדרין (נב.), שם (עא:), תוספ' ע"ז פ"ו ויבירוש' פ"ג ה"א הגי' ראב"ש פ"ס, מנחות (מ.), שם (פו.), שם (פח:), תוספ' שם פ"ו, מדות פ"ג מ"ח, סעילה (יג:), תוספ' כלים ב"ב פ"ב. ומעיד על מה שראה מאביו או בבית ר"ג או בועד ביבנה: תוספ' נרכות פ"ג תפלה קצרה מאביו, יבמות (מ"ו:), שאביו תלמיד ב"ש עשה ככה, תוספ' כלים ב"ב פ"ב ב' כפוסין היו בבית אבא, תוספתא נדה פ"ד ב' דברים הולך אבא מסבועין ליבנה, שבת (יא.). כשהיינו עוסקים נעבור השנה ביבנה, נדה (מח:), כך היו מפרשים ביבנה, ירוש' מנהדרין פ"א כשר"ג יושב ביבנה וכו'. ספוריו מסנהדרין ר"ג עי' תוספ' שבת פ"א, שם פ"ח, פסחים (לו.), שם (מט.), ביצה (יד:), שם (כב:), הלכות בשם ר"ג: תוספ' חלה פ"ב, כלים ב"ב פ"ט. כ"פ כשהובאו דברים משמו אמרו: פירש ר"א בר צדוק מה נראה קצת שדרכו לפרש דברי קדמוניו עי' גזיר (מח:), נדה (יד:). גם פי' כמה נחלקו ב"ש ובה. עי' תוספ' פסחים פ"ז אך בבלי (צב.) גרס ראב"ש, כלים ב"ב פ"ד.

2) בקצת הלכות נראה מתוך הענין שהן להראשון. ואין להוכיח שאם נמצא בעל מחלוקתו אחד מהמאחרים כד"ם וחבריו שהוא המאוחר כמו שחשב וזולתו כי מצאנו בפסחים (מט.) שר"ם וראב"ז חולקין ושם מוכח בבירור שהוא ר"א ב"ז הראשון עי"ש. וגם עי' עוד שם (קד.) נזכר הלכה משמו ומוכרע שם (קמ.). שהוא הראשון. ונראה שהן ה' הענין בראב"ז הנוכר בערוית פ"ב מ"ה. ועי' חולין (סח.), נדה (מ.).

3) שם דורש ראשית נו צאנך א"א ראשית אלא שיש אחריה אחרות. ודקדוק זה הוא לו מתורתו של ר"א רבו אם אין בציר מנין עללות (פאה פ"ו מ"ו).

לחכם. מצורת הדברים האלה יתודע כי כהתל באנוש דבר בו שמעון ב"ע אבל לא יצלה בידו כי מה שהוא המניע ממנו לפרש, חזר הוא ופירשו (ת"כ מצורע פ"ה.) אבל ר"ע הבייר ערכו וכבדתו ככל גדולי חבריו ועוד יותר כי דבר אתו בעונה ונגד זקנים כבוד⁽¹⁾. דרך אחד היה לו בהלכה עם ר"ע ואחרי אשר ידענו דרכו של ר"ע נכיר גם דרכו של ר"י הגלילי. אבל נכון לפנינו לתת לב למדרשיו כי רובי תורתו אשר נתקיימו לנו הם במדרש התורה. ואם נבדיל מתורתיו הלכותיו המעטות אשר תכליתן לתת הגבלה או שיעור לדבר (ויבא נ"ח: ב"ק נ"ח: שב. צ.) או להגביל איוה דבר מפני גזרה וחששה (שביעית פ"ד מ"ו, חולין פ"ג.), או הלכה שהיא תולדה מהלכה הבאה מתוך מדרש (חולין ע"ה.) או הלכה שהוציא משקול הדעת (זבחים ק"ו.), או נראה כי רובי תורתו הם במדרש המקרא. זאלה הולכים בדרך דרישתו של ר"ע ועוד מעט הלאה. מלבד מדרשים אחדים אשר דורש לפי פשוטו של מקרא⁽²⁾ הנה כל מדרשיו נוחו מבטן מדותיו של ר"ע. ואף שמצאנו שמלגלג עליו ואמר אפילו אתה מרבה כל היום אינני שומע לך (ת"כ אמור פרשה ז', זבחים פ"ב.) בכל זאת אין להכחיש כי לא נמה אף כפטיעה קטנה בדרושו במדות, ברבוי, במיעוט ויסודי המדרש בכלל מדרכו של ר"ע⁽³⁾. ואמת הוא כי הלך עוד מעט הלאה בראותנו שלפנינו דורש ברבוי אשר בעיני ר"ע עצמו כור יחשב (ערובין צ"ו.). ובקצת מקומות שר"ע עצמו ראה בעיניו שאין לדרוש הכתוב אלא בפשוטו הפריז ריה"ג על מדתו ודרש מדרש זר נגד משמעות הענין (סוטה מ"ד. מכות י"ב.). הוא הרחיב מדה המיעוט והרבוי והוליד ממנה מדה חדשה: כל מקום שנאמר אך חלק (מכילתא בא פ"ה, פ"ט, משפטים פ"ו, כי תשא פ"א, ספרי קרח קי"ז, ראה קל"ח, ובש"ס בכ"ט). וכן הרחיב כללו של ר"ע: כל פרשה שסמוכה לחברתה למדה הימנה כי הוא אף מלה הסמוכה לחברתה דרש ומשך מלה ממאמר הסמוך אל שלפניו ודרשה לאיוז כונה הלכותית (פסחים כ"ח: ומכילתא בא פט"ו, קדושין ל"ב: וע"ע מכילתא משפטים פ"ו). סוף דבר אין ריה"ג נבדל מר"ע מאומה באיכות תלמודו כי אם בכמותו וכמותו כן גם הוא זכה להיות נמנה בין הזקנים הראשיים אשר היו בעת ההיא מנהיגי האומה (נמין פ"ג.).

וזלת אלה החכמים אשר נזכרו עד הנה ואשר נחשבו לראשי חכמת התורה עוד היו בדור הזה חכמים רבים אשר פעלו והרביצו תורה במשך הזמן שמימי התרבן עד עתה. אבל לא זכו שתהיה כל תורתם נשאת לדור אחרון. אבל בכל זאת נשימה להם פה זכרון,

יען

1) כן נ"ל מלשונו של ר"ע שאמר לריה"ג אני אובין וארון לפניך (ע"ו מה.) שלשון זה הוא דרך כבוד גדול. וראיתי להעיר פה על הגני' הזאת כי במשנה שביירושלמי הגי' אני אובין לפניך וכן מוכח שם מהגמי' דירושלמית. וכמו כן הגני' בספרי ראה פ"ו מ' וכן נראה שהיה הגני' בספרו של רש"י והמגיהים הוסיפו, וארון" בין חצאי מרובע ע"פ גי' המשנה שלפנינו אבל גי' זו מוסעת ומלת וארון הוא גליון אם לתקן מלת אובין יען שמתל אובין היה זר הגיהו במקומו ארון או שהוכנה לפרש לשון אובין פ' ארון ואח"כ הכניסו מגיהים שאינם בקיאים הגליון לפנינו המשנה. ואמנם במשנה שביירושלמי הגי' אני אחיה אובין והיא מוסעת לפי חקי הלשון כי פעל העור היה לא מצאנו מחובר רק עם בנינוי להוראת עבר כמו ויהי בונה עיר, ואחרי נוע. ובמשנה היה אומר יהיה אוכל אבל לא עם עבר ולא עם עתיד.

2) פירושו הקרובים לפשוטו ש"מ: מכילתא בא פ"ג, שם פ"ו, שם פ"ב, דשירה פ"ג, ויסע פ"ג, ספרי אחרי פ"א, ע"ו (מה.), ב"ב (קב.), ב"ק (קס.), ספרי שופטים קמ"ח.

3) מדרשיו במדות: מכילתא בא פ"ד בקי"ז. ובמה מצינו: ערובין (קד: וע"ו) ספרי נשא א'. בני"ש: סנהדרין (סג.). בחוקש: ספרי פנחס קמ"ג, חוקש בדרך כל שישנו קדושין (סס.), ספרי כי תצא רפ"ב. ב"ב המכחישים זא": מכילתא בא פ"ח פ' וכל בכור בני, ת"כ אמור פרשה ח'. אם אינו ענין: זבחים (פב.) וע"ו ת"כ צו פ"ח פ' וכל המפת. ברבוי: מכילתא בא פ"ו פ' שבעת ימים תחוג, שם פ"א פ' משכו, בכורות (זו.), פסחים (כנ.), זבחים (ל"ז.), ספרי נשא פ"ו מ"ו, שם פ"ו כ"ג, ת"כ קדושים פרשה ג', ב"ק פ"א פ' משכו, בכורות (זו.), כתובות (לח.), חולין (קי"ג.), סנהדרין (צ.) וספרי שופטים ק"צ. וע"ו פסחים (לו.) שדורש מיעוט מלמה שתמיד באה לרבו. דורש כפולים בכתובות (מד.). נוסריקון: ת"כ קדושים פ"ו וקידושין (לב:). כעין אל תקרי פסחים (לו.) להם עוני מה שנאכל באנינות פרש"י דרוש ביה להם אונן. וכעין פסחים: ספרי שופטים פ"ו ק"צ. דורש לשון התורה: ע"ו סנהדרין (כה:) ובספרי ראה פ' קל"ח. ודורש במעמי המצות: ע"ו סוטה (מד.), סנהדרין (עב:), שם (צ.), ביכורים פ"א מ"ג, ות"כ אחרי פרשה ס'. וממין הוה גם מדרשו בכ"ב (לב.) כפ' רובץ תחת משאו.

כאדם המקנא ומתאזר למלחמה (שבת כ"ז). וכן עשה פעם אחרת בהתוכחו עם ר' יהושע (ערובין מ"א.). חכם אחד מסר הלכה על שם ב"ה אשר לפי דעתו לא נאמרה מב"ה באופן הזה, והנה התעוררה קנאתו ויאמר: טועים כל האומרים כן (כלאים פ"ו מ"א.). הוא היה ממתנגדי ר' עקיבא ובכמה הלכות חולק עליו¹). ופעם אחרת הורה ר"ע בבהמה והכשירה ואמר ריב"ג האכילכם עקיבא נבלות (תוספתא בכורות פ"ד). וכאיש המדבר בנפש מרה אמר לפעמים על איוו שאלה הלכותית אני אומר כן אלא שעקיבא חולק בדבר. (ב"ק ע"ג: תוספתא מ"ש פ"א) או שאומר: אלא שעקיבא כמחר (תוספתא כלים ב"מ פ"א, אהלות פ"ה). ורוצה בזה: האמנם שלפי דעתי, כך וכך ההלכה, אבל מה אעשה שהרי ר"ע חולק בדבר ואחריו נמשכו כל החכמים יותר מאחר דעת אחד מחבריו. אם גם נמצאהו מורה פעם אחת הלכה כב"ש (טבול יום פ"ב מ"ה ע"ש, תוספ' פ"ב), בכל זאת רע עליו המעשה שאחר המחלוקת שהיתה להם עם ר"ג הותרה הרצועה ועוד הדבר שקול אם לעשות כב"ש או כב"ה. אז הוא התעורר להעיר את חבריו כי בא העת לתקן הדבר וביחוד בנוגע בהלכת צרת ערוה. על כן אמר לחבריו בואו וראו האידך הלכה רווחת בישראל נעשה כדברי ב"ש הולך ממזר לדברי ב"ה נעשה כדברי ב"ה הולך פגום לדברי ב"ש בואו ונתקן להן לצרות שיהיו חולצות ולא מתיבמות ולא הספיקו לזמור את הדבר עד שנמרפה להם השעה (יבמות י"ד: ובירושלמי ותוספתא שם). כאשר בדבר הזה כן עוד בכמה מהלכותיו היו צרכי המקום והעת לו למדה (שבת כ"ז. ערובין מ"ה.), וגם לא חדל לנסות מצורת ההלכה בעת שאי אפשר לעשותה כצורתה (מנחות ל"ח:). אף כן מאוהה סבה זמנית או מקומית החליט הרין, שאין ערלה בתוצה לארץ (תוספתא ערלה פ"א) אף שלפי הנראה נהגו איסור ערלה בח"ל לפנים עד שר' יוחנן האמורא חשב שהערלה נאסרה בח"ל מהלכה למשה מסיני (ירוש' סוף ערלה, קדושין ל"ט.). בשום עין על קצת קורותיו הנזכרות נמצא כי ריב"ג היה מן החולקים עם ר"ג ואשר במעשיו הפך מאד. ואף על כן התעורר להחזיק הלכה כר"ג גם אחרי מותו (ערובין מ"א.) וגם ר"ג הפך מאד בר' יוחנן כן נורי עד שהגביהו משפל עניו ועשהו פרנס על הצבור²) — ואולי בבית שערים כי שם מקום מושבו (תוספתא תרומות פ"ז) — מהלכותיו לא נתקיימו מספר גדול. וגם מדרשים אין לנו ממנו רק מעט, אבל אלה ואלה ירוננו כי עם היותו בקצת דבריו מתנגד לר"ע בכל זאת דרכו של ר"ע היה לו כלשאר חבריו. ומכל תשובותיו אשר השיב לבטל מדרש חבריו נראה כי מדתו מדת הפלפול ומשיבם לפי דרכם וביחוד לפי דרכם במדרש (ת"כ שמיני פ"ז ופרשה ז' שם, ותזריע פרשה ה' ובחקותי פ"ט).

השני לו רבי יוסי הגלילי. כבר בראשית בואו לפני החכמים ביבנה הראה במשאו ובמתנו עמם בתורה כי לא נופל היה משאר חכמי דורו בדרך פלפולו (ספרי קרה פי' ק"ח, זבחים נ"ז.). ובעת ההיא כאשר סתר מדרשו של ר"ע בפלפולו ור"ע לא ידע להשיב לו תשובה, התפלל ר"ט על כה פלפולו ועל נצחו את ר"ע מבלי היות לו כח לעמוד לפניו (ספרי חקת פי' קכ"ד, תוספתא מקואות פ"ח). קצת החכמים קנאו בו ורצו לביישו אבל לא עלתה בידם. שמעון בן עזאי דרש פעם אחת בק"ו סתום כרמות הרה. ויאמר לו ריה"ג שניהו עוד הפעם, אמר לו אין שוננין לחכם. אמר לו: פרשהו, אמר לו אין מפרשים לחכם

1) ע"י תרומות פ"י מ"א לפי נ"י הירושלמי שם אשר נראית עיקרית למעין שם נבמ'. כלאים פ"ו ו"א ע"ש בירושלמי. תוספתא חלה פ"א. פסחים (לב.), ר"ה (לב.), נטין (פס:), נדרים (כה.), סנהדרין (פד.), כריתות (ח.), בכורות (ט.), תוספתא ב"מ פ"ב, כלים פי"ז מ"ז, שם פ"ל מ"ב, נגעים פ"י מ"א, שם פי"ד מ"י, אהלות פ"ב מ"י, עוקצין פ"ג מ"ה, תמורה (ז:). ביתר הלכותיו חולק לרוב על סתמי משניות או בריתות.

2) בספרי הדברים פי' מ"ז מסופר שר"ג היה ממנה את ריב"ג ואת ר"א הסמא שיעשו שררה על הצבור. אבל בהוריות (י.) הגי' יוחנן בן גודגאד במקום ריב"ג ונראה שגי' הספרי עיקר כי מה שנאמר מוחנן הוא שהיה עני שאין לי בנד ללבוש נאות יותר להאמר מריב"ג כמו שראינו מירושלמי דפאה. וגם אי אפשר שיוחנן בן גודגאד היה בנשיאותו של ר"ג מן התלמידים כי הוא היה קשיש מר"י בן הנחיה כמו שמוכח בערכין (יא:).

ואמר לו ריה"ג: עקיבא עד מתי אתה עושה השכינה חול (תגינה שם) גם רבי ישמעאל התרעם עליו על הבנתו הכתוב בהגשמה, בדרשו: לחם אבירים אכל איש לחם שמלאכי השרת אוכלים אותו ואמר ר"י צאו ואמרו לעקיבא, מעית וכי מלאכי השרת אוכלים לחם (יומא ע"ה:). וכן היה ר' יהודה בן בתירה מוכיחו על אשר דרש על פי ג"ש זרה להוכיח כי המקושש זה צלפחד ואמר לו רבי יהודה בן בתירה בין כך ובין כך אתה עתיד ליתן את הרין אם בדבריך התורה כסתה ואתה מגלה ואם לאו אתה מוציא לעו על אותו צדיק (שבת צ"ו: ספרי שלח פי"ג קי"ג). אמנם אך למותר נרבה פה בדוגמאות הלא ככל מקום אשר נפגוש את ר"ע על שדה מדרש האגדה נמצאנו עובר גבול הפשוט עד לאין הקצה. אבל נכון שנתן לב על זאת, שר"ע לא זע לאהוריו מפני מדרש אגדה הפועל הגשמה ואף שחבריו הוכיחוהו על ככה לא שעה אל תוכחתם (ת"כ ויקרא פ"ב ובכ"מ). וכל זה למה? יען ראונו כי הדורשים מרחיקי ההגשמה השתמשו לפעמים ברעות נכריות אשר לא צמח על אדמת היהדות, כמעשי חכמי אלכסנדריא וכמעשה כמה חכמים בארץ ישראל, אך הוא, הלאומי בכל לב ונפש מאס בהן ושנא דעות הצוניות עד כי לדעתו לא תסכן האמונה כל כך מן ההגשמה כאשר תסכן מאלה הדעות הנכריות. ובעיניו ראה אחרית המרה אשר השיגה כמה חכמים בדורו על כי לא נזהרו כמוהו (עי' להלן פי"ב). ואמנם בזה נבין מה שאמרו עליו הבאים אחריו והחולכים בעקבותיו כי תחת אשר כמה גדולי הדורשים בזמנו שנכנסו לפרדס הדרישה באלהיות ובטבעיות נכשלו בדעתם או בחייהם או גם קיצו בנימיעות, הוא ר"ע נכנס בשלום ויצא בשלום. אבל המחשבה הלאומית היושבת על מלואת לבבו, המוליכתו על דרך חייהו עד קצו, המניעה כל מעשיו, ומושללת על עלילותיו אף על תורתו ותלמודו פעלה תעצומה גדולה. בהמון מדרשיו היא ניכרת עין בעין אשר תמיד את הנקודה הלאומית ירה לאבן פינתם¹). אבל גם היא, המלמדת רוחו לקרב נגד כל המתעוללים עלילות ברשע על עמו ומולדתו, גם היא פעלה על תכונתו ותלמד נפשו להלחם במלחמתה של תורה. ואמנם גם היא קנתה לו לב כל בני זמנו, ולתורתו תהלת כל החכמים ותהי להם שיטתו למופת. ואם נשית לב על למודי החכמים אשר היו חבריו או אשר היו בערך תלמידיו נראה ברור כי דרך אחד היה לכלם התולך לפי שיטתו של ר"ע גם בהלכה גם במדרש המקרא.

פרק שנים עשר

חברו ר' ישמעאל ור' עקיבא ותלמידיהם.

מרגע צאת שיטתו של ר"ע לאור ותפלים לה נתיבות גם רוב החכמים אשר בדור הזה הלכו אחריו. מגדולי החכמים אשר היו חבריו יזכרו פה ביחוד שנים אשר היו נעימים ונכבדים מאד בדורו של ר"ע והם ר' יוחנן בן נורי ור' יוסי הגלילי. ר' יוחנן בן נורי היה איש עני ומתפרנס מן הצדקה (ירוש' פאה פ"ח ה"א) אוהב דבק לרבן גמליאל ומכבדו (ערובין מ"א.). הכבוד אשר נתן לו הגדיל עד למשוא פנים, כי גם בעת אשר ר"ג עשה מעשה אשר לפי דעתו לא טוב עשה, נשא לו פנים והתריש לו (ר"ה כ"ה). ומה נפלאות הכנעתו הזאת אם נוכח זה נבינה במשפטו עם חבריו האחרים, אשר מכל משאו ומתנו עמם נראה כי היה איש קנא ולבו לב רגז. הן הוא עצמו יעיד זאת בפיו כי פעמים רבות לקה עקיבא על ידו לפני ר"ג. ופעם אחת חלק על ר' טרפון או ריב"נ עמד על רגליו כאדם

1) עי' מביאטא כא פ"ט א' אך אשר יאכל. שם דשירה פ"ג פ' זה אלי. ובת"כ פ' קדושים אר"ע אהבת הרע הוא כלל התורה נגד ב"ע האומר זה ספר תולדות אדם והבן בזה. ועי' יומא (פח:): במשנה. ועוד נמצאו לו זרבה מאמרים ממין הזה.

בכתוב. ואם נרצה לדעת מה היה משפטו על מדרשים זרים אשר אנו היום לפי דעות זמננו נתמה על זרותם נראה מה שדרש לפניו תלמיד אחד ומה שהוא היה משיב לאותו תלמיד: הן ר"ע דרש: וביום השמיני ימול בשר ערלתו, שאות וי"ו מן "וביום" בא לרבות את הנמולים שלא בזמנם שלא ימולו אלא ביום. ועל זה אמר לו אותו תלמיד, אלו כתוב וטמאה שבעת ימים ביום השמיני ימול יכול שבעה ושמונה הרי חמשה עשר ת"ל וביום. ומה ר"ע משיבו? לא אמר שמדרש זה מעקל ולא יסבלהו הכתוב ולא השכל הישר, כי אם קורא דרישתו: צלילה במים אדירים, שהוא ציור לעומק העיון, רק אמר שהתולדה שהוציא היא כחרם אשר אין בו חפץ מפני שכבר נאמר שמונת ימים ימול לכם כל זכר (ת"כ תזריע פרשה א'). ועתה מה יוצא לנו מזה? כי ודאי ר"ע היה מסכים למדרשו והיה מקלם הדרש לאיש הצולל במי התורה האדירים לולא מצא כתוב המפרש הפוכו, הנה לפנינו ברור משפטו על מדרשות כאלה.

ואולם כאשר היו דרכי מדרשיו נעימים ונחמדים בעיני עצמו, אף כן היו לחכמי דורו. כי הרוח המרחפת על פני זמנו התאימה מאד עם תהלכות דרישתו. אמת הדבר כי אחת הנה ואחת הנה ימצא מתנגדים המגנים מדרשיו, וכמה מגדולי החכמים בזמנו נתנו דופי בדרשותיו, הלא ר' טרפון אשר היה אוהבו הנאמן לא התאפק מלאמר לו פעם ושתיים עד מתי אתה מנבב ומביא עלינו (ת"כ ויקרא פרשה ד', ספרי בהעלתך פי' ע"ה), והלשון: עד מתי אתה מנבב, הלא מורה שהיו מרגנים אחרי ר"ע שהוא מנבב את הכתובים. ר' אלעזר בן עזריה גם הוא אמר לו: עקיבא אפילו אתה מרבה כל היום איני שומע לך (מנחות פ"ט: ת"כ צו פ"ט) ואף בלשון הזה אמר לו ר' יוסי הגלילי (ובחים פ"ב. ת"כ צו פ"ח, אמור פרשה ז'), ור' ישבב קבל עליו ואמר בואו ונצוח על עקיבא בן יוסף (כתובות כ"ט). ומה גם ר' ישמעאל במקומות שונים. ופעם אחת מהתל ברבוייו, כאשר דרש ר"ע רבוי וי"ו והוציא סמנו תולדה, שבת כהן אחת נשואה ואחת ארוסה בשריפה ועל זה אמר לו ר"י וכי מפני שאתה דורש וי"ו נוציא את זו לשריפה (סנהדרין נ"א:). עם כל זה לכל אלה התרעומות לא היה להן כח להקטין ערך תלמודו אף כמו שחק מאונים בעיני כל החכמים בדור הזה.

כאשר נבדלו הלכותיו של ר"ע ממדרשיו, בהיות שהלכותיו נוסדות ביושר ההגיון ובסברה מוכחת וברורה, ונגד זה מדרשיו רחוקים מדרך השכל וכמו זר נחשבו, אף כן נבדלו מאמריו האגדיים הכוללים דעות ואמונות מוסר ומדות אשר לא נתלו בכתובי הקדש ממאמריו במדרש האגדה. המאמרים ההם כלם נכוחים למציאי דעות וכלם כרוכים וישרים ותחת זה מדרשי האגדה רבם ככלם מתמיהים וזרים לנפש היפה. מה יקרו הדברים אשר צוה לר' יהושע בנו וגם לתלמידו ר' שמעון בן יוחאי בימי הלדו האחרונים (פסחים קי"ב). בהם עצה ותושיה חכמה ותוכחה, אשר קנה לו בימי מסותיו אשר נסה בימי חיי הבלו. ומה רמו ונשגבו, מה ישירו ונאמנו רעיונו כהביע רוחו לבני אדם במה יזכו ארעם לשמור על נפשם במוימה ולנצרה בתבונה. בתארו חבת האדם באשר היא צלם אלהים וחבת ישראל לפני אלהיו. או בדברו מהשגחת האל מבחירת האדם החפשית ומצדק האלהי לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעללו (אבות פ"ג, אדר"נ פכ"ו) ואף כן מאמרים רבים ושונים השאיר אחריו ברכה אשר רוח אחד לכלם רוח עצה ודעת אשר ממנה תוצאות חיים (שבת קנ"ו). קדושין מ'. ת"כ קדושים פ"ד ובכ"מ). ואולם נגד זה רוב מדרשי אגדה אשר לו לא ינעמו לנפש, וכבר בזמנו נתנו בהם תפלה ואמרו עליו עקיבא מה לך אצל אגדה כלך מדברותיך אצל ננעים ואהלות (תגינה י"ד. סנהדרין ס"ז:). ובזמנים שונים התרעמו עליו חבריו על עברו גבול במדרשיו באגדה ונתן פתחון פה למינים. ובלי ספק זאת הסבה את ר"י הגלילי להוכיח את ר"ע בדרשו הכתוב: עד די כרסון רמיו אחד לו ואחד לרוד ואמר

מהלכה נגד דעת רבותיו¹) גם אלה היו אמצעיים אשר היו בעוזרו במדרשו. ועתה לא יפלא בעינינו אם לכל דעה מושכלת או גם הפוכה מצא לו תעצומות בכתוב, עד שפעם אחת בראותו שמנהג העם להפוך שם עבודה וזה משבחה לגנאי בלשון נופל על לשון, אמר כי כן הדין נותן והמציא מדרש לכונה זו (עו.). כאלו ירצה לאמר שאף המנהג בישראל יסודתו בתורה. והנה אחרי האמת והדברים האלה מה מאד גדול ההפכך אשר יגלה ויראה לפנינו אם נדמה את ר"ע בעל ההלכה לר"ע בעל המדרשות. את ר"ע המישר דרכי ההלכה בעומק סברותיו לר"ע המעוות ומעקל דרך המדרש בעוצם פלפולו. וכמעט נוכל לחשוב כי לר"ע עצמו לא נחשבו מדרשיו כפירושי תורה באמת כי אם רצונו רק לתת סמך ורמז לדברי הלכה, וכאשר רגיל בפי כמה חכמים מן האחרונים לאמר על המדרשים של בעלי התלמוד כי לא נאמרו רק לאסמכתא. אמנם בכל זאת אין הדבר כן. ודברי ר"ע עצמו יורונו כי המדרש בעיניו כגופה של תורה. ושמענו מדבריו שלדעתו המדרש הוא בערכו כהמקרא עצמו (ברכות כב.), ולא שמענו כי הברדל בין מדרש למדרש. וראינו במקום אחד שהוציא ר"ע הלכה ממדרש הכתוב ומוכיח כן במדת "מה מצינו" ומשיבו ר' יוחנן בן נורי על המה מצינו, ואמר לו ר"ע: השבתני על הדין מה אתה משיב על המקרא (ת"כ בחקותי פ"ט תמורה ז); ואם נתבונן בדבר נמצא שהמקרא אשר רמז עליו איננו מקרא מלא כי אם מדרש יען כי המדרש בעיניו כמקרא מלא. ובעבור זה נמצאהו בונה מדרש על מדרש ותופש המקרא עם מדרשו אשר הוא יסוד למדרש השני כאלו כתוב כן מפורש. וראוי לנו לברר הדבר על פי דוגמאות. הנה בתורת כהנים דרשו יען שנאמר בפרס ועזניה לשון: לא יאכלו, על כן נרבה מזה לעשות את המאכיל כאוכל ועל יסוד מדרש זה דרש ר"ע ג"ש נשר נשר מה נשר האמור כאן עשה את כל האמור בנשר כל תאכיל ככל תאכל אף נשר האמור להלן (במשנה תורה) עשה את כל האמור בנשר (הראה והדיח) כל תאכיל ככל תאכל (ת"כ שמיני פ"ה ספרי ראה פי' ק"ג) הנה לפנינו כי הוא עושה דבר שאינו נלמד אלא מרבו הכתוב כאלו הוא מפורש בכתוב עד שדורש ממנו ג"ש. ועוד דרש ר"ע: יכול יהיה אדם מעלה בכורות מחוצה לארץ לארץ ת"ל ואכלת לפני ה' אלהיך... מעשר דגנך... ובכורות צאנך ובקרך ממקום שאתה מביא מעשר דגן אתה מביא בכורות, מחוצה לארץ שאי אתה מביא מעשר דגן אי אתה מביא בכורות (ספרי ראה פי' ק"ו ועי' בכורות נ"ג.). ואמנם לא מצאנו מפורש שמעשר דגן אינו בא מח"ל רק ידענו כן ממדרש במדת דבר הלמד מעניינו (קדושין ל"ז.). וכאלה מצאנו מדרשים רבים לר"ע אשר התחלה שממנה יוצא הדורש היא עצמה מדרש זר ורחוק מפשוטו²). אבל לתכליתנו למדנו מזה כי המדרשות היו בעיניו כדבר המפורש

בכתוב

1) עי' נזיר (נו:); שר"ע דן ק"ו מהלכה ור"א רבו משיבו אין דנין כאן ק"ו וכן נראה שם שהיא דעת ר' יהושע שאמר לר"ע יפה אמרת אלא כן אמרו הלכה וכפי' הרמב"ם למשנה. ונ"ל שר"ע לא הודה לזה. כי מצאנו שהוא דן ק"ו מהלכה שהיא מיסוד חכמים מזמן ידוע (גיטין כג.). א"כ אף יש לדרוש ק"ו מהלכה שלא נודע מאיזה זמן היא. ועי' עוד בהערה שאחר זאת. ואעיר פה על ב' מדרשים נפלאים בספרי בהעלתך פ"ד ומכילתא בא פ"ד אר"ע מפני עמך אשר פדית לך גוי ואלחיו אלמלא מקרא כתוב א"א לאמרו אמרו ישראל לפני המקום פדית את עצמך וכונתו על גוי ואלחיו כמפורש בירוש' סוכה פ"ד ה"ג. ומלשון אלמלא מקרא כתוב מוכה שחשב שיה משמע הכתוב. ואלמלא ראה מקרא שכתוב בדכ"ה א' י"ו ל"א לא אמר כן ואולי תיקון הנוסחא שם היא להוציא מלב שגגתו של ר"ע. וכ"כ דרש כי לא יראנו האדם וחי האדם כשמועו וחי אלו חיות הקדש מה"ש (ספרי שם פ' ק"ג ות"כ ויקרא פ"ב) וסתירתו מכתוב חיים ראינו כי ידברו אלהים את האדם וחי.

2) עי' מנחות (סח:); ות"כ ויקרא פרשה י"ג ותמצא פלא. ובספרי ראה פי' ס"ג: ותרומת ירכם אלו בכורים כענין שנא' ולקח הכהן הסגן מידך וזרות מדרש זה גלוי (עי' רמב"ן) ובכ"ז השתמשו בו כאלו מפורש בקרא שבכורים נקרא תרומה עי' בכורים פ"ב מ"א מנחות (עו:); ות"כ צו פ"ז. ומדרשות המדות אמרו בכל התורה למרים למד מלמד (מנחות מס:); והיא מהלקת ר' ישמעאל ור"ע שר"י לית ליה למד מלמד ור"ע אית ליה (ירושלמי קדושין פ"א ה"ב). והיינו דקאמר ר"י צאו ואמרו לעקובה מעית וכי דבר הלמד בחוקש חוזר ומלמד בחוקש (מנחות נו:). ואף שאמרו בבבלי שר"ע הודה לר"י בירושלמי לא אמרו כן וסבחתו נאותה לפי שמתם. ועכ"פ יספיקו אלה הראיות להוכיח כי לר"ע היה המדרש כמקרא עצמו.

כי אם עשה לו חדשים. הוא ירה אבן פנה למדת הסמוכים והעמיד כלל: כל פרשה הסמוכה להברתה למדה הימנה (ספרי בלק פי' קל"א). ועוד כלל אחר: כל מקום שנאמר לאמר אינו אלא לדרוש (שם נשא פי' ב'). וגם העמיד הכלל: כל ששמעיה מרובה ושמועו מועט תפשת את המרובה לא תפשת תפשת המועט תפשת (ת"כ מצורע פרשה ה' ובגמ' בכ"ט). הוא היה הראשון אשר סרס לפעמים את המקרא ודרשו¹, וכן היה אחד ממשפטי מדרשיו להפריד מאמר פרטי מן הכתוב ולדרשו מבלי שים לב אל חבור המאמרים ויחוסם זה לזה, ובדרך זוהי הוציא כמה פעמים תולדות ממאמר הנפרד אשר אם נתבונן בחבור המאמרים אין יסוד למדרשו. בכח מדרש כזה היקל ר"ע בנירזשי אשה יותר מכל אשר היו לפניו. הנה ב"ש לא התירו לאיש שיגרש את אשתו אלא כי מצא בה ערות דבר, וב"ה התירו אף אם מצא בה דבר מגונה אחר, ובא ר"ע ולמד אף אם מצא אחרת נאה הימנה רשאי לגרשה. האמנם כי סבה גדולה הניעתהו ליסוד ככה מחשבו שהיה רחב כזה נחוי לומנו, אשר המשיחיים אסרו הגירושין כב"ש על כן הלך הוא בהיתרו עד הקצה האחרון לעשות רושם להתנגדותו. אבל על מה סמך בהיתרו? על המאמר: והיה אם לא תמצא חן בעיניו והנה אלו כתוב, והיה אם לא תמצא חן בעיניו וכתב לה ספר כריתות, יהיו דבריו נכונים, אבל עתה הלא הכתוב עצמו מפרש מה מיבז של חסרון מציאות חן הזה ואומר: כי מצא בה ערות דבר. אבל ר"ע מפריד המאמר: והיה אם לא תמצא חן מחבורו כאלו הוא ענין בפני עצמו ודרש מה שררש, ואמת כי כל פלפולי בעלי הגמרא (נמין צ:) לא ויעילו לפשר הדבר. ואם נשים לב למדרשו נמצא שברבים מהם נהג במנהג הזה². וברור הדבר כי לדרך זוהי הביאהו הכונה הפנימית ההולכת בכל רבוייו ומיעוטיו. אחרי שהוא חושב שכל אות או מלה, אשר להבנת עיקר הכונה אין הכרח כל כך בכתיבתן, נאמרו לרבות או למעט איזה דבר אף שאין לו ענין כלל עם הכתוב, או אף המוכחש ממשמעו הפשוטי, הלא מוכח כי נחשב לו הרבוי או המעוט כעומדים נפרדים בפני עצמם, על כן גם בכל דבור או מאמר אשר נחשב לו כשפת יתר דורש אותו כאלו הוא עומד בפני עצמו נפרד מחבור המאמרים³.

עוד מלבד כל אלה היו כל מיני הפרושים אפשריים ובלתי אפשריים בידו ככלי אומנות להשתמש בהם ככל אות נפשו ולמלאות תשוקתו לחדש חדשות. רמזים בצרופי אותיות (סוטה יו.), נוסריקון מתמיה (גדרים פו:), דרשות על פי דקדוק הלשון אשר לא נודע שתריו (ב"מ מ"ו: סנהדרין פ"ו: בכורות מ"ד: ספרי ראה ק"ו) דרשות בדרך משל המעוות הכתובים⁴ דרשות מקרא ומסורת (סנהדרין ד'. תד"ה כללו, סוטה כ"ו:), דברים ככתבם נגד הכונה הפשוטית⁵ דרשות במעם המקרא (ר"ה מ"ו. תוספתא מנחות פ"י יומא ל"ו. ב"ק מ"ו:). דרשות על יסוד לשונות אחרות (סנהדרין ד':), מדרש ק"ו מחלכה

1) ע"י יומא (ס:) ות"כ אחרי פ"ד פ' וכלה מכפר, ט"ק (ב:) ות"כ קדושים פ"ד פ' לא תזרע שדך כלאים. וע"ע מנחות (נח.) ופרש"י, ומה גם בנפין (לס:) ארעה כל הפרשה ללא חפשה, ומה יצאה המדה נורעין ומסופין ודורשין ע"י כ"ב (קיא:) ובכ"ב. וע"י ספרי כי תבא פ"ה ש"ג פ' לא נתתי מטנו למת ובה' רמב"ן על התורה.

2) כמה מדרשות בהערות הקודמות נכנסות כסוג הנה. וע"י מכלילת בא פ"ג כ"ב ולקח הוא ושכנו. בדחש פ"י פ' לא תעשן אתי, סוטה (ג:) פ' וקנא את אשתו חובא אשר בשנקרא המאמרים בחבור עם מה שלפניהם, לאהדיהם סתירת מדרשו מבוראת.

3) ע"י ת"כ שמיני פ"ו: כל הנוגע בהם יקדש (בשרצים) לרבות ידות הכלים. אף שרבו כל מדבר מאדם הנוגע בכ"ו מרבה מסנו ענין זר ור יפה פ' הראב"ד שזה בדרך אם אינו ענין. וכן בת"כ צו פ"ח ובוכחים (פכ:) דורש: וכל הסאת אשר יובא מדמה וגו' לכפר בקדש וגו' לרבות כל הקדשים ובהכרח מחשיב מלת וכל כנפירת כי בחבור עם כל המאמר אדרבה משמע ההפך. וע"ע פסחים (כג.) ות"כ צו פ"י כפסוק לכל מלאכה. ועוד הרבה כאלה.

4) ע"י יומא (פח:) בפ' מקוה ישראל יבמות (פח:) וספרי כי תצא פ"י ר"ג כ"ב ובכתה את אביה. מכלילת בא פ"ד אין טכות אלא ענין כבוד ע"ש מדות סופרים. סנהדרין (סג.) פ' לא תאכלו על הדם.

5) ע"י סנהדרין (מה:) בניין קרא כדכתיב בעיר הגדרת. ובמכלילת משפטים פ"ח כל אלמנה ויתום לא תענין אלמנה ויתום שדרכן לענות בהם דבר הכתוב. וע"י פאה פ"ו מ"ו תרומות פ"ו מ"ו, יבמות (צח.) פ' ויהי דבר ה', סוטה (כו.) קרוב לזה במנהדרין (פס.) פ' וכל העם.

מתאים ממש או בקירוב עם כונתו הפשוטית¹ הלא ברובי מדרשיו מבנים נפשו בחקירות דקות המעותות הכתובים ומעתיקות אותם מבונתם, עד כי נעמוד משתאים לראות עד איפוא חריפות פלפולו הביאתהו! אף אם היה לפניו מדרש בריא ופשוט אשר על נקלה היה יכול ליסר או להעצים הלכה באמצעותו הנה לא ישרה נפשו בו כי אם הניח את הפשוט ובא בהתחכמות פלפולית על הכתוב ונתן לדבריו בונה אשר לא יסבול. ועוד זאת שלפעמים אם דורש באופן הזה אומר על המדרש הפשוט שדרש שכנגדו בענין הזה „אינו צריך“. על דרך משל: הנה ר' ישמעאל מעצים ההלכה שחמץ משש שעות ולמעלה אסור מן הכתוב: לא תשחט על חמץ דם זבחי, לא תשחט הפסח ועדיין חמץ קיים. זאת ההוכחה ודאי פשוטה וברורה ובכל זאת אמר עליה ר"ע אינו צריך. ואמנם הכי מעביר הוא לפנינו הוכחה הפשוטה יותר? לא! כי אם מהפך ומגלגל בסברות עד שמוצא בדרך פלפול מה שמצא ר' ישמעאל בפשט הדברים. וכן מצאנו שר"י (לני' הגמ' ר"א) דן ג"ש תושב ושכיר האמור בתרומה מתושב ושכיר האמור בפסח ששם מפורש שדבור תו"ש לא יובן כי אם על נמולים ועל כן גם תו"ש האמור בתרומה רק מולים במשמע ולהוציא ערלים. והנה השואת הדבורים בזה ודאי מושכלת. ובכל זאת אמר ר"ע על זה אינו צריך כאלו ירצה להביא הוכחה יותר ברורה. ומה הוא הוכחתו? איש איש מורע אהרן בי יהיה צרוע או זב לרבות את הערל שיהיה ערל כממא (יבמות ע. ת"כ אמור פ"ד). וכמעט בכל מקום אשר ר"ע אומר על מדרש זולתו: אינו צריך, יש במדרשו אשר הוא דורש אך ורות אשר לא יסבול הכתוב בשום ענין²). כמו השוקה טבעית היה זה לו לחפוש תמיד הוכחה לאיזו הלכה מן הכתוב בדרך פלפול ורחוק, במקום שיכול להוציא הוכחתו בלי לחץ ודוחק³ ואף כן עשה ברוב דרשותיו במדות⁴ וברבוי ומיעומו⁵ או בהשתדלו לבאר משמעות הדבורים⁶. ואמנם מובן מעצמו כי מחקרים מתמידים כאלה צריכים גם לאמצעיים מיוחדים. ועל כן לא הספיקו לו לר"ע כללי הדרשה אשר השתמשו בהם קדמוני

כי

- 1) עי' ת"כ מצרע פ"א מונבן דן לפניו ק"ו והוא עוד מחוק הק"ו ואינו משיב עליו אלא סותרו מפני שאם נחזיקו נמצאת מרבה והולך לעולם ועוקרים הכתוב וזה קרוב לאמנם: אין דנין ק"ו לנקור הכתוב (ד"א פ"א) וזה ג"כ המקור לכלל כל דין שאתה דן תחילתו להתמיר וסופו להקל אינו (ובכ"ז) ועי' ש"ש בירוש' פ"ב ה"א. ג"ש מושכלת נמצא ממנו בסנהדרין (פד.), ספרי בהעלת פ' ע"ה מובאה בירוש' יומא פ"א ה"א. היקש קרוב לפשוטו ש"מ: עי' פסחים (צג.) לני' ספרי ע"ש פ' ס"ם, מביא ממשפטים פ' השור יסקל, ובבב"ן אב. במנחות (לד.) פ' על שתי המזוות, וב"כ המכחישים. עי' ת"כ ריש פ' אחרי פ' בקרבנות לפני ה'. וכן מצאנו לו קצת ברוב ומיעוטים בפשוטו. כמו בחולין (מט.) פ' את כל החלב ועי' בת"כ ויקרא דנדבה פרשה י"ד, במכילתא משפטים פ"ב פ' לא תבשל גדי (ועי' למעלה פ"ו הערה), ספרי חקת פ' קכ"ד בפסוק והיניח מחוץ למחנה.
- 2) עי' הניגה (יה), ות"כ אמר פרשה י"ב, סנהדרין (ד:) שם (נד:), ספרי ראה פ' ס"א ועי' ע"ו (טו.) ועוד נמצא לשון זה בקצת מקומות.
- 3) ספריים שאמרו שאמרים בשביעית דורש בפלפול עצום מקרא הן לא נורע ולא נאסף עי' בת"כ בהר פ"ד. ואמנם אם נביט על השם ספריים מבואר שכונת האוסרים היא על הכתוב את ספרי קצירך לא תקצור ועי' שם בת"כ פ"א.
- 4) עי' שבת (צו:) מקישה זה צלפחד מג"ש במדבר במדבר. ועי' ס"ק (טו.) ות"כ תוריע פ"ב ג"ש יהיה יהו. יבמות (מח.) וספרי כי תצא ר"ב ג"ש עשה עשה. ובהיקש: עי' פסחים (לו.) מצה ומרו מה מרו שאינו ביכורים וכו'. ועי' שבת (פב.). ב"כ המכחישים. עי' סוטה (כו:) מבריו וא"צ שאין הכחשה לפי פשוטו ש"מ שאלף אמה הנוכרים הן לאורך והאלפים לרוחב ע"ש. וע"ע מכילתא דברדש ספ"ט. היקש בדרך כל שישנו בזה ישנו בזה עי' פסחים (לה), הניגה (ד:), קדושין (לה:) ובכ"ז, לא מצאתי לקדמוני התנאים ונ"ל שמצאו ר"ע ונמצא לו בת"כ שמיני פרשה י' שבא לכלל מעט בא לכלל משא וכו' עי' חולין (קכד:). ובספרי נשא פ' כ"א כשהאיש מנוקה מעון האשה תשא עונה והקשים כאלה מצאנו לו בכ"מ.
- 5) א"צ להביא דוגמאות רבות כי כלם חולכים על דרך אחד ומקצתם יהיה לנו המדה לכלם. עי' פסחים (לו) מצות מצות רבה. שביעות (לג:) לאחת מאלה יש מאלה שהוא חייב וכו' הוריות (יב:) בפ' והוא אשה בכתוליה יקח. חולין (עב.) וכל אשר יגע וגו' לרבות גולל דופק. וע"ע נזיר (פח:), סנהדרין (לד:) רבו או, ב"ק (ע:), ספרי חקת פ' קכ"ט, סוטה (כו:) דרשת יו"ד, כריתות (ד:) ות"כ צו פרשה י' פ' כל חלב שור וגו'. ובעין אלו כל רבוי ומיעומו רוב הדרשות שדורש מן הפסוקים.
- 6) עי' ספרי פנחס פ' קל"ד מין שהובעל יורש את אשתו שנאמר ממשפחתו יורש אותה ועי' ב"ב (קיא:). מכילתא משפטים פ"ג וקדושין (יה.) בבגדו בה כיון שפרש מליתו עליה. וע"ע ב"ק (לג.), סוטה (פ.), ברכות (לה.) ות"כ קדושין פ"ג, ב"ק (ג:) סנהדרין (קא:).

כל הלכות יחד. הרבה אוהבים עשה לו על ידי השתדלות לעסוק בצדקה ובנמילות חסדים (ירוש' פאה פ"ח ה"ו מ"ש פ"ה מ"ט ובכ"מ) ומדברו בשבת הצדקה (שבת קנ"ו: ב"ב י'), וברוב פעלו לפרנסת תלמידי חכמים (ויקרא רבה פל"ד). כבוד גדול עשו לו עקב אהבתו העזה לעמו והשתדלותו הלאומית להחזיר עמרת הגדולה לישינה אשר לה נדב כל כחותיו גם הנפש, ועקב קנאתו נגד כל המתנגדים לאומה בין מחוץ מן הגוים ובין מקרבם מן היהודים המשיחיים¹). ויותר מאלה עשתהו מדה אחת נחמד לכל יודעיו והיא: היותו עובר על מדותיו (תענית כ"ה:) ובלתי מכסה על שינויו. אמנם אם שנה והכיר משנהו לא עמד על דעתו כי אם בתודה ובענוה חזר ממנו בין נגד חבריו בין נגד תלמידיו²). כאשר כל אלה המעלות והמדות פעלו כי נמשכו אליו בעבותות אהבה כל המון ישראל, אף כן פעל יתרון הכשיר חכמתו ללמד ולהורות ולכלכל דבריו במשפט בלשון למודים ובסדר נאות, כי נאספו אליו תלמידים עדרים עדרים מקצות הארץ. מכמה מאמרין נראה כי העמיד כללים מחוכמים בדרכי הלמוד. הייב לשנות תלמידים עד שילמד, ובאפן שיהיה תלמודם סדור בפהם, וחיוב להראות להם פנים ומעם לתלמודם (ערובין נ"ד: ועי' סנהדרין צ"ט:). ואף על פי הכללים האלה היה דרך למדו: כי כן מסדר היה הלכות לתלמידיו, ודרכו לאמר: כל מי ששמע מעם על חברו יבא ויאמר כי אין הקופץ משתבח אלא בנותן מעם (תוספתא זבחים פ"א). ועינו תמיד להיות מסדר עניני התורה ענין ענין לבדו וסדר סדר לבדו, ועל זה אמרו שר"ע תקן מדרש והלכות ואגדה (ירוש' שקלים פ"ה ה"א), ויחסו לו משניות גדולות (איכה רבתי בפתיה קהלת פ' איש אשר יתן), ועל סדר משנתו אמרו שעשה את התורה טבעות טבעות (אדר"נ פ"ח).

אבל הדבר אשר בו נרשם תלמודו ביחוד הוא מדרש התורה. בו האיר נתיב חדש אשר בגללו התפלאו עליו כל חכמי דורו, והדורות אשר באו אחריו עשו לו כבוד כאשר יכבד איש מלאך אלהים. התכונה הכוללת במדרשו היתה זאת. כל מלה וכל אות בתורה, לפי דעתו, נתנו להדרש אם היינו מבינים עצם כונת הענין בלא המלה או האות הדיא. אף אם לפי דרכי הלשון ומשפטה זאת המלה או האות אינה נוספת אך נצרך להן להשלמת הדבור וצחותו, ואלו תהיינה חסרות גם אז תחסר צחות המליצה, בכל זאת הדרשנה כי אין לדמות דבורי אלהים עם דבורי בני אדם. ודבורי אלהים הם שלמים מצד עצמם ואינם צריכים לא תוספת אות או מלה לצחות המליצה (עי' למעלה פ"ח). ובוה נבדל מן החכמים האומרים דברה תורה כלשון בני אדם. ובכה הדעה הזאת מצא לו האמצעים לתרחיב מדרש התורה כי על כל קוץ וקוץ דרש תלי תלים של הלכות. כל כללי המדרש הישנים כמו י"ג המדות שהתורה נדרשת בהן ומדות אחרות כמו מעוט ורובי והיקף ודומיהן היו בידו כחומר ביד היוצר לתרחיבן עד אשר עבר גבול הפשוט לאין קץ. אם במקומות אחרים אנו מוצאים כי דרש ר"ע המקרא כפשוטו³) או משתמש במדות בדרך מושכל

מתאים

1) התנגדותו נגד המשיחיים טבוארת ביחוד במאמרו אף הקורא בספרים הצנונים והלוהש על הסכה אין לו חלק לעד"ב (סנהדרין צ.). ועי' למעלה פ"א פירושנו במאמר המכילתא דשירה פ"ג. ואולי גם מה שהקפיד הרבה על נמילות ידים כמו באר ערובין (כא:) יש לו יחס לדעות המשיחיים שפקקו בנ". ועי' ע"ז (מו:). וכן ויכותו עם זונין (שם נה.) בענין רפואת החולים נראה שהוא מכין על מעש המשיחיים. ועי' מדרש ב"ר פס"ד ד' ערלות הן וכו' אשר גלוי לכל מבין כי הוא מכין נגד שיטתם.

2) חזר להיות שונה כבן עזאי (תענית כו:). ו' בריים היה מספא וחזר בו (ניר נב:). מדה לה' ישבב שפכתו מברח (חולין לב.). חזר להיות שונה כתלמידו (שם קכה.), חזר להיות שונה כב"ע (תוספתא שביעית פ"ב.) כר"ש (תוספתא זבחים פ"א). ועי' נדה (נב:). ספרי נשא פ' ד'.

3) אם נאמר פה ובכ"מ שמדרשים כך וכך נדרשים על פי פשוטו ש"פ אין כונתנו בזה רק לאמר שלפי מצב הלשון בזמנם דבורי הכתוב סובלים הפי' ההוא. וכן הוא הענין באמרנו שג"ש או היקף כך וכך או שאר המדות מתאימות עם הכונה המושכלת בכתוב. מדרשו ע"פ פשוטו עי' ערובין (צו.), פסחים (לו.) כפ' לחם עוני, ויבא (ד.), יבמות (א:), חולין (יו.), שם (מט.) ועי' ספרי ראה פ' ע"ה, מכילתא משפטים פ"ב, שם פ"א פ' אם כופר, שם פ"ד, שם פ"ה פ' ונתן או נשבר, ת"כ ויקרא רחובה פ"ב פ' ונעלם שם פרשה י"ב פ' ביום אשמתו, ספרי נשא פ' ה' ועי' ברכב"ן עה"ת.

ההלכה אם הוא או שכנגדו או אם נשאו ונתנו יחד בדבר מפני מעשה שהיה, אבל זה ברור שברוב המקומות היה ר"ע המנצה ומוליך שולל את חבריו בחריפותו עד שלפעמים סותר דבריהם בסכרת עצמם⁽¹⁾. ויען כי הלך תמיד אל אשר נשאו רוח ביתו ללכת אף על כן לא הלך אחר נמיית לבו ויקח מרת הדין למדתו ויהי למשל בפיו: אין מרחמים בדין⁽²⁾. וכן היה יסודו אין אדם יוצא מידי חובתו בדין עד שיוציא נפשו מכל ספק⁽³⁾ ורק באופנים פרטיים מחמיר או מיקל שלא כשורת הדין וזה לרוב לצורך השעה⁽⁴⁾ או שמחמיר לעצמו⁽⁵⁾. ואמת כי כל אלה יוצאים מן הכלל אבל בדרך כלל היו כל הוראותיו תולדות חקירתו ורק אשר ישר בעיניו לפי מדת ביתו וסכרתו אותו שמר לעשותו ולהורות. וככה השתדל לפרסם חקירותיו עד כי עשה לפעמים מעשה בידיו כדי להראות הלכה ברבים (סוכה ל"ו): או לתלמידיו (ערובין מ"א. ובכ"מ), או בפני רבותיו וחבריו (פסחים ל"ו. ובכ"מ). אבל מעשהו ומשפטו הזה היו רע בעיני ר"ג. וכמה פעמים הכריע ר"ע נגד ר"ג ועשה בפניו מעשה כהכרעתו והוכיחו ר"ג לאמר: עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת (ברכות ל"ו. תוספתא ביצה פ"ב). ופעם אחת עשה כמו כן מעשה נגד שיטתו של ר"ג ובפניו ור"ג הוכיחו על שמכניס עצמו במחלוקת, ויצטדק ר"ע לפניו לאמר וכי הלכה קבעתי בישראל מה שעשיתי עשיתי רק לעצמי? אבל ידע ר"ג כי אין זה כי אם התנצלות לכבודו ואך דבר שפתים היא ולכו בל עמו. כי בלבו ידע ר"ע שאם הוא מכריע שהכרעתו הנחשב לחק הלכמים ולעמו. וגם ר"ג ידע זאת אשר על כן השיבו: תדע לך שקבעת הלכה בישראל שנהגת בעצמך נגד ההלכה שקבעתי וקבעו חבריך! כי אם ר"ע עושה מעשה בעצמו זה ישווה לקביעות הלכה בישראל (תוספתא דמאי פ"ד).

מחברת אלה המדות אשר כעטרת פז עטרו לנפשו: יתרון הכשיר שחקרו, כח לפולו ונצחונם במלחמתה של תורה, יתרון העז בנפשו לזרות ולהבר תורת הקדמונים בלי משוא פנים לבנות או לסתור לנמוע או לעקור נמוע, היא פעלה כי הגדיל ר"ע בעיני בני עמו וכמעט היה מוראו על כל סביבו. אבל עוד מלבד אלה קנו לו גם מדות אחרות את כל

(1) ע"י פסחים (ל"ב.) נגד ריב"ג, שם (מ"ה:) נגד ר"א, מעילה (ו'). כריתות (כ"ב.) וע"י בכורות (י"ט:), נזיר (מ"ד:), ב"ק (ז'): נגד שמעון התימני, שביעות (י"ט:), מכות (י"ג:), ת"כ תרועי פ"ה פ' ו'כיום הראיתו, וע"י פסחים (ס"ט.) סותר דברי ר"א בדברי עצמו, וכעין זה בשבת (מ"ח:) נגד מונכו, מכשירין פ"ה מ"ד לפי התוספתא שם ספ"ב, תרומות פ"מ מ"ב, נדרים (ג"ד), ת"כ שמיני פ"א פ' תנור וכירים, שם מצורע פרשה א' נגד מונכו, בכמה מחלקותיו נזכר פעמו בקיצור: בכורות (י"ט.), מעילה (י"ח.), שם (כ"א:) כלים פ"ג מ"ה לפי התוספתא שם ב"ק פ"ג, כתובות (ז'), נטין (פ"א:), כ"מ (ר'): בעל מחלקתו שם אינו רש"א אלא שמעון ב"ע כנ"י ירוש' כתובות פ"א ה"א, שם (פ"א:), כריתות (ו'), בכמה מחלקותיו אבד פעמו ופלו: כלים פ"ב מ"ה, שם פ"ב מ"ד, פכ"ב מ"ו, מ"ה, מ"ט, מ"י, פכ"ח מ"ו, נגעים פ"ד מ"ו, מ"ח, מ"ט, מ"י, שבת (כ"ח:), עירובין (כ"ב:), שם (כ"ג.), שבת (צ"ו.), כ"ב (צ"ח:), כריתות (ט.).

(2) ע"י כתובות (פ"ד.). וזה הרעיון מונח גם במאמרו: חיד קודמין לחיי הברך (כ"ט סב.). ומענין הזה מה שמסופר: שראה באחד זורע כרמו בשמיטה א"ל ולית אסור? א"ל לעקלון אנא בעי (ור"ע מתיר בשאינו מתכוין לזמירה) הלב יודע אם לעקלל את לעקלקלות (ירושלמי שביעות פ"ד ה"א) וכונתו שמדת המורה רק שורת הדין ולא יחוש אולי בלבו אינו כן.

(3) בגול הגר אין תקנה עד שיוציא גולו סת"י (ב"ק קפ.), וע"י יבמות (ק"ח:), כעין זה בבכורות (יז.), כריתות (כב:), וע"י ב"מ (כ"ח:). ומחמיר בס' מוכאה ברה"ה מדרות פ"ה מ"א, מ"ב, שם פ"ה מ"ט.

(4) בכלאים מיקל הרבה. כלאים פ"א מ"ג, פ"ג מ"ג, שם מ"י, פ"ה מ"ו, פ"ו מ"א, פ"ז מ"ה, ועירובין מחמיר ע"י ערובין (סא.), שם (עה.), סוטה (כו:). ואמרו: בערובין לית דחש להא דר"ע. מחמיר בעשיית מלאכה בס' באב (תענית ל:). עשה מעשה לקולא נגד מה שהוא עצמו קבע להלכה (ירושלמי ברכות פ"א ה"ב). עשה שלא להלכה משום שעסק בצרכי מצוה (ירוש' שם ה"ח). הקול בחלוצה בינו ובינה שלא כדון (יבמות קד:). מעבר שנים וקובע חדשים בחוצה לארץ (שם קכב.). וע"י ברכות (סג.). עבר ג' שנים רצופות זו אחר זו כשתיה חבוש בבית הארסין (סנהדרין יב.). התיר לכוש כלאים כדי להבריח המכס (ב"ק קיג.). וע"י ובהים (צא:). תוס' ד"ה הא ר"ע. התיר לקרוא את שמע ושלא להשמיע לאזנים (תוספתא ברכות פ"ג.). אסר לרחוץ בשבת תוספתא שבת פ"ד. ברוב אלה הדוגמאות מוכח שצורך השעה היה סבת הוראותיו.

(5) ע"י ר"ה (יד.), מחמיר לעצמו כחומרי ב"ש וחומרי ב"ה. הפליגה מפניתו בים בשבת ולא זו מד' אמת (ערובין סא:). מפני שהחמיר על עצמו. וע"י תוספתא דמאי פ"ד.

אשה בבתוליה יקח, או — לרעת אחרים — שאין רנין ק"ו לעקר דבר מן התורה (מס' ד"א פ"א). ועתה ר"ע אשר בתכונתו הטבעית היה חד השכל מאד, חריף ומפולפל אשר בפלפולו דורש ומסכים להלכה אשר כאול מנגח צפונה וימה להכות על קרקד כל החולקים עמו ואין אחד מהם יכול לעמוד נגדו ועשה כרצונו והגדיל, אשר בשקידתו החזקה דורש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות, הוא היה האיש אשר לפי רוח המושל בזמנו היה יחיד ומפלא בנדולת תורתו וחכמתו. הן בסברותיו אשר כתרב פיפות בידו והן במדרשיו אשר היו טראה חדשה אוחות את העינים היה מופת לבני זמנו ומיסד שמה חדשה בררישת התורה אשר כל הדורשים נתנו לה תודה ושבח וכלאחד יד גם כל שמה אחרת נעשתה מרה בפניה.

הלכותיו רבו מאד במספר ובכל מקום סברת השכל היתה מרתו. לפיה קיים הלכה קרומה הראה יסודה ומעמה ומפרשה באיזה אופן נאמרה ההלכה (1). מהעמיקו בטעם הדברים עלתה בידו להחכים רבותיו אשר לפעמים היתה קבלה בידם על ענין מה לאסור ולהתיר ולא ידעו להפריש ור"ע בסברתו הפריש והסכים להלכה (2). ואף מצאנו שאמר בפירוש אני אתקן שהיו דברי חכמים קיימים (אהלות פמ"ז מ"א). ולא כר"א רבו שהשב שאין לעמוד על דברי הקדמונים כי אם לקיים דבריהם לא כן ר"ע אלא תקן דברי חכמים בסברתו בין לקיים דבריהם בין לבטלם. וכמעט אין אחד בכל חכמי דורו כמוהו אשר מלאו לבו לסתור דברי הקדמונים בהלכה בין להקל בין להחמיר. כמה דברים אשר נחשבו עד זמנו לאסור מן התורה ולא פקפק אדם עליהם מעולם בא ר"ע ולמד שאין הדין כן והקדמונים טעו בדבר (3). במקום שדעתו וסברתו מכרעת לא נשא פנים לכל גדולי הדור וסתר שפתם אף אם היו רבותיו (4). ונמצא שבהברעתו מוסף על דברי הקדמונים בין להקל בין להחמיר (5). אמנם חריפות פלפולו גם היא הניעתהו להמציא שאלות הלכותיות חדשות וליסד הלכות חדשות ולפעמים הן הלכות אשר מציאותן כמעט אין עתידות להודמן והוא עשן ויכונו אותן כדי לאמן את רוחו בהריפות הפלפול או לחדר התלמידים (6). במספר גדול מהלכותיו החדשות אשר דן עליהן נמצאהו במחלוקת עם אחד או עם רבים מהבריו אבל מצורת הדברים אין בידינו להכריע מי היה ממציא השאלה אשר עליה נתבררה

ההלכה

- 1) ברכות (מ"ד), פ"ה תקנת ג' ברכות ולפי' הוציא תולדה שאף על שלק מברך. מאה פ"ד מ"ה אר"ה לא אמרו אלא כדי שלא יוסיפו. כלים פ"ב מ"ד משפך של רוכלין סממא אר"ע הטעם מפני שהוא מסהו על צדו וכו'. וע"ע ברכות (מ"ח:), שם פ"ב מ"ד, אהלות פ"ה מ"א מ"ח עשר שביעית פ"א מ"ח עשר נמיעות ומפרש נמיעות כשמה. חזקת ג' שנים ומפרש חדש כראשונה וחדש באחרונה ור"ב חדש באמצע (ב"ב כ"ה.). איוו סימנים (שאמרו חכמים) רע"א משימו הדדים (גדה מ"ו). ממין הוה נמצאו הרבה הלכות לר"ע ע"י תרומות פ"ד מ"ה, מעשרות פ"ג מ"ה, בכורים פ"ג מ"פ, יומא (נח:), כתובות (י"ז.), כלים פ"ו מ"ה, שם פכ"ה מ"ו ושעמו מפורש בתוספתא כלים ב"ק פ"ג, אהלות פ"ג מ"ה, נגעים פ"א מ"ב, שם פ"ב מ"א, וזים פ"א מ"ב, מכשירין פ"ד מ"ס ע"ש בתוספתא פ"ב, וע"ע שבת (י"ח:), וע"י ת"כ תוריע פרשה ב' מפרש הלכה ישנה כמורקב במקרא, ושם פ"ט בסמוך נרפא הנתק שספרש דברי הלל ע"י בפי' הראב"ד.
- 2) ע"י פסחים (צ"ו:), יבמות (ע"ט:), ירושל' יומא פ"א ה"א, ת"ב ויקרא פרשה ג' וע"ע ברכות (כ"ב.).
- 3) בראשונה פירות אף שלא הגינו לענות המעשרות וזקוקים לביעור עד שבא ר"ע ולמד שפסחים מן הביעור (מ"ש פ"ה מ"ח). וזנים הראשונים אמרו אשה נבדתה לא התקשם עד שבא ר"ע ולמד א"כ מנגה על בעלה וכו' (שבת פ"ד.). וע"ע נדרים (מ"ו.), תוספתא פסחים פ"א, מ"ק פ"ב, וכעין זה נבדור (ל"ד:), מ"ש פ"ב מ"ד, הלה פ"ג מ"ט, יומא (כ"ה:), נגעים פ"א מ"ד. וע"ע שביעית פ"ט מ"ו, ב"ב (כ"ה.), הלה פ"ב מ"ג, יבמות (ק"ד:), נדרים (פ"ה.), מכשירין פ"ו מ"ח. בכל אלה סותר הלכה ישנה.
- 4) ע"י ברכות (כ"ח:), בסקצת כר"ג ובסקצת כר"י, נדרים (ע"ד:), לא כר"א ולא כר"י, וע"ע פסחים (מ"ח:), כלים פ"ה מ"ב, שם פ"ב מ"ד, אהלות פ"ה מ"א, מ"ב, נגעים פ"ה מ"ב, שם פ"ו מ"ב, נדה (מ"ח:).
- 5) ע"י ערלה פ"ג מ"ו, פסחים (י"י.), יבמות (צ"ד:), שם (ק"ח.), נזיר (כ"ה.), ב"ב (מ"ד.) שם (ע"א.), בכורות (ל"ב.), מכות (ב'.), כלאים פ"ה מ"ו, אהלות פ"א מ"ג.
- 6) כמו פעמים שאדם קורא ק"ש ב' פעמים ביום וכו' (ברכות ח'.), עריבת הרגלים כשמה ומבואר שר"ע המציאה וכו' ביום דנו עליה (ידים פ"ד מ"א), דם הקטן שיצא כלי ואין בו רביעית (תוספ' אהלות פ"ג) ומוכה שם שר"ע המציאה וחפץ להעמידה כסברה ולא עלתה בידו. וע"ע כריתות (מ"ו.), שם (ע"ב.), שם (מ"ו.), וע"י ידים פ"ג מ"א המציא מוסאח לידים להיות תחלה. הלכות חדשות המזדמנות אלא שלא נקבעו הלכה לפנים נבדור הרבה על שצו ומתן: פאה פ"א מ"ו, מ"ג, תרומות פ"ג מ"ג, שבת (מ"ו.), וע"י עריות פ"ב מ"ה, מ"ק (כ"ד:), יבמות (מ"ד.), כלים פ"ו מ"ג, נגעים פ"ו מ"ד.

עזאי את ר"ע מנצה את ר"א רבו בתשובותיו אמר כמצטער: הבל עליך בן עזאי שלא שמשת את ר"ע (נדרים ע"ד): שמו יצא לתהלה בארץ, ואמר אליו ר' דוסא בן הורכנס אתה הוא עקיבא ששמך הולך מסוף העולם עד סופו (יבמות ט"ו.). וכאשר נלקח ר"ע מארץ החיים אמרו: במלך זרועות התורה ונסתמו מעינות החכמה (סוף סוטה) ובדור שלאחריו אמרו עליו: שלא הניח כמותו בארץ ישראל (ברכות ס"ג.). ואלמלא הוא נשתכחה תורה מישראל (ספרי עקב פי' מ"ח). אין הפה יכול לדבר ולא תמלא און משמוע רב התהלות אשר הללוהו כל הדורות, ואשר היו מפארים את תורתו. גם אין מספר לכל ההגדות מליציות אשר תלו בזכרונו. אמרו עליו: דברים שלא נגלו למשה נגלו לר"ע (במדבר רבה), ושמשה עצמו אמר להקב"ה שר"ע גדול ממנו וראוי יותר שתתן התורה על ידו (מנחות כ"ט:), והקב"ה בעצמו ובכבודו סקלסו לפני מלאכיו (חגיגה י"ד.), וכשהראה הקב"ה לאדם הראשון דור דור וחכמו דור דור ודורשיו דור דור ופרנסיו לא התפלא אדם על אחד מהם בכל הדורות עד שהגיע לדורו של ר"ע או שמה בתורתו ונתעצב במיתתו (ע"ז ה'). ואף נקשרו בתולדותיו כמה נסים אשר אירעו לו או לאחרים על ידו. והלא כל אלה עדים נאמנים כי השבוהו נעלה על כל חכמי דורו, הן במדותיו ופעליו הן בחכמתו ותורתו.

אם משפטם צודק או מעוקל אין לנו זכות וצדקה להכריע על פי מדותינו ודעותינו בזמן הזה. אבל אם נעמיד רגלינו על מצבם. או נבין את המראה הזאת אף אם לא נוכל להצדיקה. כבר נזכרנו כי הריפות הפלפול בסברות דקות היתה הציון הברור הרשום ומפורש בתכונת היהודים בעת ההיא. והיא היתה לרוב חכמת חכמיהם. דברי חסידים נרצה להם יותר מן הפשט הברור. ומה שיכלו למצוא בדרך ישר ומרווח הפשוט להם בדרכים זרים בסבבם פני הדבר. ועוד זאת, כי על ידי שנברו המחלוקות ותורת כל אחד ואחד בידו היה הפלפול אומנותם, וכל המרבה לנצח את חברו בפלפול הרי זה משובה. מדברי עצמם אנו לומדים שהנצוח שמנצחים זה את זה בהלכה היה דבר גדול בעיניהם ואולי היו מבקשים. ותחת אשר בראשונה לא היתה מחלקת בישראל ופרחה אהדות התורה, הנה עתה היה לעיקר מלחמתה של תורה (חגיגה י"ד. מגלה ט"ו: סנהדרין ק"א: שבת ס"ג.). ופעם אחת אמר ר' יהושע לחברו ר"א — כשמה על הנצחון אשר נצה ר"ע את ר"א — הנה זה העם אשר מאסת בו צא עתה והלחם בו (ירוש' פסחים פ"ה ה"ג). וכמה צהבו פניו של יהודה בן נחמני אשר נצה את ר' טרפון בהלכה (מנחות ס"ה: ספרי במדבר קמ"ח). ור' טרפון מצייר בתומו פלפול ונצוח כזה, בדמותו את ר"ע בפלפולו לאיל המננה צפונה וימה אשר כל החיות לא יעמדו נגדו ואין מציל מידו ועשה כרצונו והגדיל. ואת ריה"ג ידמה לצפיר העזים הבא מן המערב והצפיר קרן חזות בין עינו ויבא עד האיל בעל קרנים וירץ אליו בחמה כחו ויתמרמר אליו ויך את האיל וישבר את שתי קרניו ולא היה כח באיל לעמוד לפניו ומכל הזקנים אין מציל לאיל מידו (ספרי חקת קכ"ד תוספתא סוף מקואות). מכל זה ראינו שמלחמת הפלפול היה ממש אומנותם וכל המרבה לפלפל אומן יקרא וכבוד גדול ישול. פקודתו ומעשהו של הפלפול הזה היו במדרגה הראשונה לדרוש התורה בפנים שונים. ולא לבד לברר האמת מהפוכה אלא לפעמים גם להביא העצומות לדבר נפתל על פי מדת פלפול מתורד. ובפירושו יסופר כי היו בעת ההיא חכמים ביבנה שהיו מטהרים את השרץ במאה וחמשים טעמים ואחד מתלמידי ר"ע היה אומר על טהור טמא ומראה לו פנים ועל טמא טהור ומראה לו פנים (ערובין י"ג.). ועוד יסופר שר' יהודה בן תדאי שאל את ר"ג מה אשתי שאני אסור מותר בה אני אסור בבתה אשת איש שאני אסור בה כל שכן שאני אסור בבתה. או ר"ג נער בו אך לא מפני עקשות הדין הזה ומשפטו הפתלתול אלא השיבו צא ופרנס לי כהן גדול שנאמר בו והוא אשה

דרשות ודקדוקים ופירושים בשל ונפלו יחד בכת הכלל הזה? השאלה הגדולה אשר דורשים ראשונים ואחרונים עד זמנינו עמרו עליה בבחינת התורה הכתובה מתי נכתבה וכיצד נכתבה? כבר ר"י שם אליה לב, והחליט כי הכללות נאמרו בסניני ופרטות באהל מועד (חגיגה ו, ובכ"מ) כי כן הוא פשט דברי התורה להוציא מלב האומר שכללות ופרטות נאמרו בסניני ונשנו באהל מועד ונשתלשו בערבות מאוב אשר על זה אין רמז בתורה ופשוטי הדברים מראים ההיפך. ומי יודע אם לא רקדק לאמר: נאמרו בסניני, נאמרו באהל מועד, ולא הזכיר כתיבתם יען כי לא רצה לנמזות מפשט דברי התורה אשר גם היא לא הזכירה מכתובת הפרטים מאומה. ולא תקמן גם זאת בעינינו אשר שם חק למדת הגזרה שוה והזהיר שאין לדרוש ג"ש רק אם המלות הנדרשות מופנות לדרשה (גדה כ"ב:), ומדת הק"ו אשר הביכה לו מאד הגביל לתת לו רק כח לאסור איסר אבל לא להיות עונשין מן הדין (ירוש' יבמות פ"א ה"א) והנה כל אלה התכונות הנרשמות בתלמודו הן לנו עדה כי רע עליו המעשה אשר הוחל בעת ההיא לעשות במדרש התורה לדרוש הכתובים בדרך זו פתות אותם פתים לתיבותיהם ואותיותיהם ולהוציא על ידי זה תולדות לא שערון הראשונים, ומה היה אחרית אלה? כי הכבירו משא ההלכות והדינים. אבל מה יועיל ומה יפעל השכלת יחיד נגד רוח אחרת המרחפת על פני הזמן והדור כלו? כי לדרוש ולתור בהתחכמות פלפולית על כל נקודה בתורה ולהמציא הלכות ודינים חדשים זה היה פרי כל הפצם בדור הזה, ונגד זה כל השכלתו של ר' ישמעאל הלכה בתהו, ולולא שיחידי החכמים שחיו אחריו קיימו לנו מספר מה ממדרשיו, כי אז אבדו הפנינים האלה בענין רע.

אבל נתן כבוד לאמת ונאמר כי סבות חוציות גרמו כי פלסו להם מסלות חדשות במדרש. התרעומת הגדולה נגד תורת הזקנים אשר התעצמה נגדם פעלה כל אלה. היא העירה את רוחם ליסד התורה הזאת בתורה הכתובה, וזה הצליח להם רק על פי דרך המדרש למצוא בכל תיבה ואות ובכל קוץ וקוץ משען ומשענה לתכליתם. ואף לבעבור זה היתה מלאכת הדרושה הזאת חמדה לכל בני הדור הזה, ומי אשר הגדיל לעשות בה הוא הגדול והלכו בעקבותיו כל חכמי דורו. האומן הגדול במלאכה הזאת היה עקיבה בן יוסף, מכשפת בני בלי שם, וכאשר יספר הוא עצמו היה בנעוריו נער נבער מרעת ושונא לחכמים (פסחים מ"ז:), וכבר היה בא באנשים בעת החל ללמוד תורה. ההגדה מספרת ממנו כי היה בנעוריו משרת בבית כלבא שבוע, אחד מעשירי ירושלים, ושם התקשר בעבותות אהבה עם בת אדוניו, ותהי לו לאשה שלא ברצון אביה. והיא העירה את רוחו להקדיש נפשו לתורה ויאות לה וילך בעצתה וברשותה ללמוד תורה והיא תמכה בידו ומכרה כל אשר לה ואף על קליעות ראשה לא חסה ותמכרן למען והיה לבעלה די מחסורו, והיא עצמה חיותה חי צער ועוני¹. ואז הלך וישב לפני חכמים ושקר ללמוד תורה באהבה נפלאה. נחום איש גמזו היה רבו במדרש המקרא (חגיגה י"ב. שבועות כ"ו. ובכ"מ). ר"א בן הורקנוס היה רבו בהלכה. (ירושלמי פסחים פ"ו ה"ג). שקודתו הרבה מחוברת עם הכנותיו הטבעיות הגביתהו ממעלה אל מעלה, ולא ארכו הימים ויהי למופת החכמים בזמנו. ר' יהושע קלם מדרשו (סוטה כ"ז:), ושבה עומק פלפולו (ירוש' פסחים שם), ואף כן ר' מרפון משבח יושר סברתו בהשוואתו או בהפרשותו בין הענינים (קידושין ס"ו: ירוש' תרומות פ"ח ה"א גזיר פ"ג ה"ה) ויהלל אותו כי הוא עוזר לקבלה להתויר בפלפולו ההלכות הנשכחות (ספרי בהעלתך ע"ה ירוש' יומא פ"א ה"א זבחים י"ג. ות"כ ויקרא). ויהי תמיד דברו אליו: כל הפורש ממך כפורש מן החיים. ופעם אחת כראות בן עזאי

(1) ההגדה מקורות חיינו נזכרו בכתובות (סב:) גדרים (ג). אדר"ג פ"ו מס' ד"א פ"ח שמחות פ"ד ירוש' גזיר פ"ז ה"א וע"ג ירוש' שבת פ"ז ה"א ובבבלי יבמות (סב:).

בדרך זר¹) ובאלה המקומות לרוב אתרים מדברים בשמו או תלמידיו או הכמים אחרים אשר יחשו לו הרברים. בשלשה מקומות מפרש בדרך משל (ירושלמי כתובות פ"ד ה"ד ובכ"מ), וגם בדרך נתינת מעם לדברי התורה וממתיק זה לפעמים על פי משל ודמיון²). היסוד אשר החזיק בו בכל מדרשו, שדברה התורה בלשון בני אדם הוא, בלי ספק, היה לו לעינים בהבנת כל הציורים החומריים בכתבי הקדש ומוחסים לאלהים. ואם אמת הוא כי מדרש המכילתא אשר נתיחם אליו הוא בעיקרו מעשי ידיו ובפרט שהסתמות אשר לא נקרא שם אומנם עליהם הם ממנו כאשר באמת יש רושמים ברורים על זה למעיון בספר בכחינה נאמנה³) או בצדק נאמר כי הוא היה מיוחד בין החכמים אשר השתדל לדרוש כל הלשונות המדברים מהאל כמו מעצם גשמי בדרך מליצה וציוור בלשון בני אדם, כי בסתמות האלה רבות הן המדרשות ממין הזה⁴).

והנה אם נשים עינינו בכל דרכי ר"י ותורתו בתכונת דרושו ותלמודו או בנפש הפצה נודה כי היה לו יתרון גדול על כל הכמי דורו. הוא הראשון אשר מלאו לבו לאמר: דברה תורה בלשון בני אדם. ולא יקטן מאמר הזה בעינינו כי רק הוא יתן לנו המדה להבין לשונות התורה על האמת, הוא ערה עד היסוד בה שימת המתחכמים אשר יחפשו בחפש מחופש בכל אות ונקודה בתורה הדשות בל ידעום מקדם הלכות ודינים טמונים בסתר רמזים אשר אינם רמזים כי אם בדמונם. הוא הראשון אשר אמר כי ההכרעות בין כתובי התורה מסר הכתוב לחכמים (ספרי ראה פי' קל"ה) וזה עיקר יקר להבין תכונת התורה שבעל פה, והתנגדות גלויה לעמדת החושבים שכל דקדוקי סופרים ופירושיהם והלכותיהם נאמרו מסיני. הוא אמר בפה מלא כי רק בשלשה מקומות ההלכה עוקבת מקרא ובמקום אחד למדרש (סוטה ט"ו). ירוש' קדושין פ"א ה"ב), אשר מזה עין בעין נראה במה נחשבו בעיניו תלי תלים של ההלכות אשר בזמנו יצאו לאור הדשות לבקרים, אשר רובן עוקבות המקרא. ואם הוא לא ירשים רק שלש עוקבות מקרא הלא זה לנו לאות כי על כל המון ההלכות העוקבות מקרא לא הודה ולא הסכים עליהם. הוא היה האישי אשר יסד למוסדה: שאם לפעמים תכפיל התורה לכתוב ענין מה במלות שונות אין כונתה לדרשה מיוחדת כי אם רוצה לתת יתרון באור להענין להגדיל תורה ולהאדיר (תולין ס"ו): ומי לא יבין כמה דרשות

1) שבת (קיד.), פסחים (ה). מצינו ל"ד שנקרא ראשון דבר", וימא (ג): ר"י משמו, שם (לס.). דבר", שם (נח). דבר", תענית (ח): דבר", היקף זר ביבמות (סח): ר"י משמו, שם (פז). דבר", וקדושין (נו): דבר", נדה (נח): דבר", נענים פ"ג מ"ג ובח"כ מצורע פ"ו, מכילתא בא פ"ד. ובסנהדרין (ד'): דרש למספת למספת למסופות הרי כאן ד'. ודבר זר הוא. ונדרקו בגמ' ואחריה בתום' לפרש אך במכילתא כונתו מבוארת בא פ"ו: והיה לאות ונו' כרך א' של ד' פרישות (מדכתיב והיה כיחיד) והדין נותן הואיל ואמרה תורה תן תפילין ביד תן תפילין בראש מה בראש ד' מוספות אף ביד ד' מוספות (פי' מן הדין ראוי שיהיו ד' בתים) ת"ל והיה לך לאות ע"י (בלשון יהוד) כרך אחד של ד' פרישות. ויכול כשם שביד כרך אחד כך בראש כרך אחד הדין נותן וכו' ת"ל למסופות ולמוספות הרי ד' מוספות אמורית (ששניהם בל"ד דכתיב והיו וגו') ואולי גם זה מענין ולמד סתום מן המפורש. ובספרי מדת סופרים פירשתי כאן אחר.

2) דוגמאות ממדרשו בדרך נתינת מעם ע"י שבת (סד). דבר", וימא (מד). דבר", פסחים (ה). דבר" בשכר נ' ראשון וכו', ערכין (סו). דבר", בכורות (ה). וע"פ משל ודמיון: שבת (צח): דבר", חגיגה (יב): דבר", (סוטה יג). זכרון קרח פי' ק"ם, ע"י ג' ניסין (ז). דבר".

3) כבר העירתי ע"ז במבוא למכילתא עם פירושי מדת סופרים XVIII והר"ר מאיר איש שלום במבואו למכילתא צד LX העתיק רוב המקומות בש"ס ובמדרשים שהובאו בשם ר"י והם סתמות במכילתא ומהו נראה ברור שרוב הסתמות שבמכילתא הם לר"י. וע"י גם בפסיקתא דר"י הוצאת הר"ר שלמה באבער צד פ' ע"ב אות ל"ב ולקמן פכ"א.

4) ע"י מכילתא בשלח פ"א פ' וה' הולך לפניו. דשירה פ"ו פ' וברב נאנק, שם פ' וברת אפך. יתרו דבחדש פ"ד פ' ויעל עשנו, שם פ' וירד ה'. שם פ"ה פ' אנכי ה' אלוהיך. שם פ"ו פ' כי אנכי ה' אלוהיך אל קנא. שם פ"ז פ' ויבח ביום השביעי. ועוד סתמות אחרים ממין הזה. ויש להעיר ביהור על המדרש בפ' והיה כאשר ירום משה ידו וגבר ישראל וכי ידיו של משה מנברות ישראל או ידיו שוברות עמלק וכו' כיוצא בו ויאמר ה' את משה עשה לך שרף וכי נחש ממת ומחיה וכו' כיוצא בו והיה הדם לכם לאות וכי מה הדם מהנה למולך או מהנה לישראל וכו' (מכילתא דעמלק פ"א) והמדרש הזה הוא סתמא אבל ברור שהוא לר"י כי כיוצא בו והיה הדם לכם לאות נזכר בפירושו על שמו של ר"י במכילתא בא פ"ו ופי"א.

להקב"ה עצמו אשר הוא מקור החכמה והשכל! ואמת כי הם דומים בדבר הזה למי שעולה מן הפתח ומפיל נפשו אל הפה. ר' ישמעאל אהב לררוש במדות, ורוב מדרשיו בנויים על יסודי המדות, יען כי הוא לא הלך אחרי הדורשים אשר נמו מפשוטו של מקרא ולו היו גם המדות העזרה הנכונה לרדת אל עומק פשט הכתוב, ובאמת גם כל מדרשיו אשר דרש על פי המדות אינם זרים אך מונחים במשמעות הכתובים (1). ומדעתו ערך המדות לתועלת המדרש אף על כן הרחיב את שבע מדותיו של הלל והעמידן על שלש עשרה ואלו הן: קל וחומר, גזרה שוה, בנין אב מכתוב אחד, בנין אב משני כתובים, כלל ופרט ופרט וכלל, כלל ופרט וכלל, כלל שהוא צריך לפרט ופרט שהוא צריך לכלל, דבר שהיה בכלל ויצא לפרט, דבר שהיה בכלל ויצא למען טוען אחר שהוא כענינו, או למען טוען אחר שלא כענינו, או יצא לידון בדבר החדש, דבר הלמד מענינו ודבר הלמד מסופו, ושני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע בניהם (2). וכל מבין הדבר לאשורו ימצא כי בכל מקום אשר הואיל ר' ישמעאל על פי אחת מאלה המדות חורש והולך בדרך חקירה מושכלת.

אמנם מלבד כל אלה המדות נמצא עוד שר' ישמעאל העמיד מדה אחת אשר גם היא נאותה מאד לפרש ולברר מובן הכתוב. והוא: כל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה (סוטה ג.). על יסוד המדה הזאת נמצא הרבה מדרשים בנויים. ואף שרוב המדרשים אשר יצאו מן הכלל הזה נשנו רק בסתם, קרוב הדבר מאד וכן הסתמם הם ר"י עשקם ויוכנום (3). אכן במקומות מעמיים נטה מפשטי המקרא ומפרשו

בדרך

(1) מדרשותיו ע"פ המדות נזכרו פה: ק"ו, ברכות (מ"ח:), ר"ח ב"נ בשמו, יומא (פה. פה.) סוטה (בח.), סנהדרין (צא.), וזכור"ס (מו:), דבר"י, שם (מ:), שם (יא.), שם (נב.), שם (קנ:), ירושלמי פסחים פ"ב ה"ו, חגיגה פ"ד ה"ג, (שם משמע שחלק בין דבר הלמד בק"ו מן הכתוב ובין ק"ו מק"ו), מכליאת בא פ"ד, משפטים פ"ג, ספרא וקרא פרשה ב', ספרי נשא פ"א, שם פ"ו, שם פ"ו, ק"ו, קרב פ"ו, קב"א, הקת פ"ו, קב"ו, ג"ש: ערוכין (נא.) דבר"י (מג"ש וז נראה כי ירד לכונת התורה כמובן הענין ולא הקפיד אל המיון התיבות בלי טעם), חגיגה (מ.) ר' יוחנן בשמו, יומא (ד:), דבר"י, שם (פא.). דבר"י, שם (עד:), קדושין (נז.), סנהדרין (נד.), שם (פד.), וזכור"ס (פו.) ר"י בשמו, ירושלמי חלה פ"א ה"א, סוטה פ"ב ה"ז, יבמות פ"ו ה"ב, שם פ"ח ה"א, שם פ"א ה"א (הנה מאתון), סוטה פ"ב ה"א ר"י בשמו, סנהדרין פ"ו ה"ה, מכליאת משפטים פ"ו, שם פ"ה, ה"כ שמיני פ"ה. הקוש: שביעית פ"א מ"ד, פסחים (מג.), וזכור"ס (ס:), מכליאת משפטים פ"ג, שם פ"ו, ת"כ צו פרשה ה', ספרי פ' פנחס פ' קמ"ג. בבנין אב או במה מצינו: שבת (נו:), דבר"י, שבתות (ס.). דבר"י, וזכור"ס (בד.) דבר"י, שם (קב.), דבר"י, מנחות (סה:), חולין (מס:), שם (ס:), ירושלמי פסחים פ"ח ה"א, יבמות פ"א ה"א (שם קרא זה הדין ק"ו), סוטה פ"ו ה"א, מכליאת בחדש פ"ה, משפטים פ"ב (שם קרא זה הדין ק"ו), בכלל ופרט וזכור"ס (ד:), ערכין (כס.), ויומא (פו.) וע"י מכליאת בחדש פ"ו, ירוש' יומא פ"ב ה"ד וע"י ירוש' תרומות פ"א ה"א וצ"ע, ספרי נשא פ"ח, דבר שהיה בכלל: ב"ק (נד:), ירושלמי שבת פ"ו ה"ב, פאה פ"א ה"א, סוטה פ"ח ה"ה. יצא לידון בדבר החדש: ת"כ וקרא דהובא פ"ח ע"ע שם צו פרשה ה'. ב"כ המכחישים: ברכות (לה:), סוטה (מו:), ערכין (כס.), יומא (פו.) וע"י מכליאת בחדש פ"ו, ירוש' יומא פ"ב ה"ד וע"י ת"כ וקרא דהובא פ"ו, מכליאת בא פ"ד בחדש פ"ח מן השמים. רבוי מיעוט ורבוי: ב"ק (סד:), דבר"י, רבוי אחר רבוי למען: מנחות (לד.) בא ל"ד ונמצא למד: סנהדרין (נד.), דבר הלמד מענינו: ספרי נשא פ"א מ"ד.

(2) ע"י בהערה שלפני זו ובכרייתא דר' ישמעאל תחלת הת"כ שהובאו מדרשים לפרש המדות ובלי ספק הם מדרשיו של ר"י. רדע שלפנינו נמצא על שמו מדה ונקראה בשם: ילמד סתם מן המפורש. ואין זו מדה חדשה אלא היא היא שבי"א מדות בלשון אחר מן מוכח ממכליאת יתרו בחדש פ"ח ע"ש. ולפעמים נאמרה בלשון אחד פתוח ואחר סתום כמו נ"ב אהריו פרשה א'. ומזה הענין מה שאמר ר"י הואיל ונאמרו בתורה ביאת סתם ופרט באחת מהן וכו' ספרי שלח פ' ק"ו וקדושין (לו:). והואל ויכל נוקין שבתורה סתם ופרט באחד מהם וכו' (מכליאת משפטים פ"ו פ"ו ה"א), ופרט כאן כמו מדרש וכו' וירושלמי נמצא בכ"מ מירש במקום פרט שבבבלי ע"י ירושלמי פסחים פ"ב ה"א. וע"י חולין (קלב.) ויש מדרש ההבדל שבין מיעוט שדרש ר"י ובין מיעוטו של ר"ע שהוא דורש כהן ולא כהנת ה"א, כהשערה אלא מפני שמפורש ל"א למען. ונ"ל שזה כונת מיעוטו בשבת (קז:), ל"ח כל מלאכה יצא תקיעת שופר ורדיית הפת שהוא חכמה ואינה מלאכה וכונתו מפני שבמ"א מפורש שמלאכה היא עבודה ונלמד סתם מן המפורש שכל מלאכה סתם מלאכת עבודה.

(3) במדרש המכליאת והספרי נמצא בכ"מ הלשון למה ה'אמר פרשה זו כלומר שהיא פרשה שאינה צריכה שכבר מוכח ענינה במקום אחר ומשוב ל"פ שיש בה דבר שלא נדעהו ממ"א לכן נאמרה פרשה זו. וקדור"ס מאד שכל אלה המדרשים מיסודו של ר"י בכה הכלל כל פרשה שנאמרה ונשנית וכו' וראיה לרוב מספרי נשא פ"ב ל"א למה נאמרה פרשה זו וכו' אבל כנולד נר לא שמינו וכו' בא הכתוב ולמד על גזול הגר זו מדה בתורה כל פרשה שנאמרה וכו' ע"ש וכו' וראיה היא כמו שספרי שם פ"ד.

ומדקדק בדקדוק שורש המלות ולפעמים גם בנוטריקון ¹). ובבחינתו את הבונה הפשוטית במקרא מצא כי כמה הכמים זולתו הרבו מצות וחקים יען כי השבו שבכל מקום שדברה התורה בלשון חיוב כונתה לעשות הדבר הובה, על כן דבר בפירוש נגד הכלל המומעה הזה ואמר כי כמה פעמים דברה התורה בלשון חיוב ואין כונתה אלא לעשות הדבר רשות ²). בהוציאו תולדות במדות המוסר או בהלכה מן הכתוב שם עינו תמיד על משמעו הפשוטי ואם נמצאו קצת ממין הזה רחוקים מן הפשוט לרוב נזכרו בשם תנא דבי ר' ישמעאל ³). ואף במקום שהוא דורש ברבוי או במיעוט אינו אלא מפרש והדבר הממועט או שנתרבה מוכרח לפי כונת משמעותו של הכתוב ⁴).

כבר ראינו ונזכרנו כי בדורות הקודמים השתמשו בכללים מיוחדים לדרוש ולפרש את התורה ונקראו: מדות שהתורה נדרשת בהן. הלל הזקן העמיד מספרן על שבע ואין בזה כל ספק שמי שישתמש בהן בבניה והשכל ששיגי בעורתן הפירוש המכוון. כי בעצמותן הן היסודות העיקרים אשר יחזיקם כל מפרש דברי הכתוב. אך רבים מן הדורשים עקלו הדרכים והפשוטו מן המדות את כבודן. ואחרי שנעדרה כונתן הרוחנית והשפיקו רבים רק בצורתן ילדו מהן ילדי זרים ודרשות זרות אשר הן לורא לנפש היפה. ואחרוני החכמים כבר הרגישו כי לא יותאמו דרשות כאלה עם השכל הישר אשר נתן אלהים באדם, וחשבו מחשבות מה לעשות באלה המדות ובררשות שהוציאו שלא כמשפט השכל וההגיון הישר? האם ישליכון מעל פניהם? זה היה דבר שאין אפשר בעיניהם כי אך יעשו מדחה דברים הכתובים בתלמוד? והמציאו בדעתם לאמר שחסרנו בינה להבין זאת אבל כן מסר הקב"ה למשה בהר סיני ומי יאמר לו מה תעשה? והנה אם על הראשונים — בעלי התלמוד — אנו מצמצמים אשר עשו את המדות המושכלות לכלי אין בו הפץ אשר שמשו בו שלא בהכונה הראשונה, מה נאמר ומה נדבר להאחרונים אשר לא רצו לעשות המדות, מה שהן באמת ילדי השכל ומחקרי הכמת החמינו, וזה על כן יען מצאו מספר רב מהן אשר באשמת המשתמשים בהן הולכות ארחות עקלקלות רחוקות מן השכל הישר ולא רצו ליהם דברים אשר לא יסכים עליהם השכל והתבונה לחמינו, ואמנם לא בושו ליהם דברים כאלה להקב"ה

דברים ככתבם, כ"ב פ"ה ה"א, חולין (מ"ב). דבר"י. ואת החיה דברים ככתבם, שם (ק"ו). דבר"י, כריתות (ד.). שם (י"א). וזכרים (י"ב). שם (נ"ב). שם (נ"ג). שם (ס"ה). דבר"י, שם (ק"י). דם שפך (שכן קרא לזריקה שפיכה שם ל"ו). עוד שם בקרא לעשות אותן, שם (ק"א). מנחות (כ"ח). נדה (י"ז). ת"צ שמיני פ' מלאים, שם דנגעים פ"א, אחרי פ"ב.

1) פי' מלה בנוטריקון: שבת (ק"ה). דבר"י, יומא (ס"ו); תענית (י'). פי' בדקדוק השורש: שבת (ק"ו); דבר"י יומא (ע"ה); סוכה (מ"ס). דבר"י, מגלה (י"ב). ירוש' שבת פ"ב ה"א, גמין (נ"ו); כאלים באלמים א' בפתח כן נ"ל שאין מדרך הגבורים לשמטע עלבון ולשתוק וכמדדשו של אבא חנן שם ועי' במכילתא ובילקום. ע"ו (י"א). שם (כ"ג); מכות (ה'). דבר"י, בכורות (מ"ד); ירוש' פסחים פ"ה ה"ג, ועי' יבמות (י"ז); כלל בדקדוק הלשון, דרוש וי' מופץ על ענין ראשון הנקרא בלשוננו לערב הפרשיות וזכרים (ק"י). ועי' ת"צ אחרי פ"א מכילתא משפטי פ"א. 2) עי' גיטין (ל"ה); שו"ת (נ"ו). וכלל גדול העמיד כל אם שבתורה רשות (מכילתא דבחדש פ"א) ועי' משפטי פ"א פ' א' אב גנפ' שם פ"ב פ' א' אם אדוניו, ועי' ירושלמי סוכה פ"ב ה"ז ר"י בשמו.

3) עי' ברכות (ס'). תדבר"י, שבת (ל"ב). דבר"י ועי' ספרי כי תצא פי' רכ"ט, פסחים (ג'). דבר"י, וברכות (ל"ב). שבת (קנ"א); דבר"י, ר"ה (מ"ו). דבר"י, סוכה (נ"ב); דבר"י, יבמות (מ"ה); דבר"י, כתובות (ע"ב). דבר"י, קדושין (ב'); דבר"י, נדרים (ל"א); שם (ל"ב); ר' זכריה שמו שם (ס"ה). דבר"י, סוטה (ב'); ב"ב (כ"ט). ר"א משמט, כ"ט (ס"א); דבר"י, מנהדרין (נ"ו); ירושלמי פאה פ"א ה"א, ערובין פ"ה ה"א, תענית פ"ד ה"ה, סוטה ספ"ט, נזיר פ"א ה"א, קדושין פ"א ה"ו, מכילתא משפטי פ"ט, פ"ב, ספרי נשא פי' ד', פי' ה' ב' מדרשים, פי' י"ב, פי' י"ט, קרח פי' קכ"א, כי תצא פי' ר"ו, פי' רס"א, ועי' סוטה (ג). ב"ב ועבר עליו דבר"י.

4) שבת (כו). דבר"י או לרבות, כתובות (לג); נזיר (כה). דבר"י, ועי' ספרי ראה פי' ע"ה, מנהדרין (סד); שבעות (יד); הוריות (יב); חולין (מס); ירושלמי שבעות פ"ה ה"ג, ספרי הקט פי' קכ"ד, שם קכ"ה ב"ב לכל נפש האדם. הדרשותיו במיעוט: עי' שבת (ק"ו); דבר"י, כתובות (נא); ר"י אשר שמואל בשמו, מנהדרין (נא); דברים ככתבם, שם (סס), גיטין (ס); דבר"י, חולין (לו). דבר"י, שם (נפ). דבר"י, שם (עב). דברים ככתבם, מעילה (א), ירושלמי יומא פ"ה ה"ה, יבמות פ"א ה"א, נדרים פ"ב ה"א (לאלה שני המדרשים האדורונים יסוד אחד להם ע"ש), מכילתא פ"א ב"פ, ספרי נשא פי' י', שם שלח פי' ק"ב, א' תתבונן לרוב המיעוטים והרובים האלה תמצא שהם מוכרחים במשמעות המקרא לא כרוב הרבים המיעוטים של ר"ע וכ"ש של הבאים אחריו שהם רחוקים מכות הכתובים.

והאמונות והדעות בתורה ובכתובי הנביאים והחכמה היו להם ענין לענות בהם, והסבו פני הדברים לתכליתם על פי מדרשים זרים ועותו הכתובים כרצונם, ובאופן שנוקשו ונלכדו דעות ההמון על ידי מדרשיהם אשר משכו את הלב (ספרי שלא פי' קמ"ז, ע"ז כ"ז:), ולא ההמון לבד כי אם גם כמה מהחכמים נמשכו אחריהם לפרקים (עי' ח"א 236). ועתה לעמת טראות כאלה מובן הדבר למה חכמי הדור הזה שמו לב ביהרון עו על מדרש האגדה. אל כמה גדולי החכמים היה העסק במדרש האגדה ענין אהוב ונרצה ורבו הדרשנים. והנה כערך התנגדותו של ר"י להם אף כן היתה תשוקתו למדרש האגדה והשיג בזה מעלה גדולה עד כי כל חבריו קלסוהו להיות חכם גדול ובקי באגדה (מ"ק כ"ח:). אך על עקב נטיית לבו הלאומית ואהבתו אל עמו ומולדתו, נגזר בענין רע מארץ החיים. כי בימי רדיפת אדרייגוס נדון עם טובי חבריו למות ור"ע חברו הספידו הספר גדול (מכילתא משפטים פי"ח אבדר"ג פל"ח שמחות פ"ח) והדורות הבאים תלו כמה הגדות בוכרון מיתתו (ע"ז י"א: חולין קכ"ג. ברכות נ"ז:).

ככל ספרי התורה שבעל פה נהפזרו ממנו הלכות אשר חלק מהן קיימו האחרונים ונזכרו בכנוי „תנא דבי רבי ישמעאל“. ברובן הוא כמפרש ומגביל הלכה ישנה במדת סברה (ישרה 1). אבל אין לנו המדה למספר הלכותיו ועין כי הרבה מהלכותיו נשתקעו במשנתנו, ונשנו שם סתם ועל כן מי יודע כמה הלכות כאלה נשנו סתם במשנה והם לר' ישמעאל (עי' פאה פ"ה מ"ב, מבוטל יום פ"ג מ"ב ועי' עדיות פ"ב מ"ד). מספר הלכותיו אשר הוציא ממדרש הכתובים גדול מאד. ומלבד ר' אליעזר בן הורקנוס ור"ע גדלה תורתו של ר' ישמעאל בכמותה על תורת כל חכמי דורו, ובאיכותה גדלה גם על תורתם של אלה השנים. מתכונת מדרשיו נראה כי היה ר' ישמעאל רק המפרש והפשטן המוחלט ולא הפיץ בדרך קצת החכמים אשר נתחו את הכתוב למלותיו ולאותיותיו ודרשו על כל קוץ וקוץ והעלו והצמיחו הדשות אשר לא שערו קדמוניהם ודרשות הנוטות ממשמעות פשוטו של מקרא, אמנם שמר זאת לעולם להחזיק היסודות הנאותים להביננו הכונה האמתית בדברי הכתוב. היסוד הכולל במדרשיו היה: דברה תורה בלשון בני אדם. ועל כן היה מתנגד למעשהו של ר"ע שהיה דורש רבנים ומעוטנים עד אין קץ ממלות או מאותיות אשר לפי דרכי הלשון אין בהן לא רבוי ולא מעוט. ובפירושו אמר פעם אחת לר"א בן הורקנוס, בדרשו את הכתוב באופן זה, הרי אתה דומה למי שאומר לכתוב שתוק עד שאדרוש (ת"ב תוריע פי"ג). לרוב הוא מפרש המקרא לפי פשוטו לערך מצב הכמת הלשון בזמנו 2).

ומדקדק

1) ברוב ההלכות ממנו נמצא שמשתדל לתת פירוש ולהגביל הלכה ישנה ולפרס תמונת התורה שנמסרו לחכמים. עי' ברכות (ל"ו). תדר"י, פאה פ"ד מ"ח, תרומות פ"ד מ"ה, מעשרות פ"ג מ"ה, שבת (ל"א). תדר"י, שם (פ"ו). פסחים (נ"ח). מ"ק כ"ד:), שם (כ"ח:), מגלה (כ"ג), ירושלמי שקלים פ"ג ה"ב, ירוש' יבמות פ"ו ה"ו, נטין (ע'): תדר"י, ב"ק (ל"ג), שם (מ"ט:), שם (צ"ד), שם (ק"ח:), ב"ב (כ"ח). ע"ז (מ"ט:), סנהדרין (כ'), ירוש' שם ספ"ט, הוריות (ד'): תדר"י, ירושלמי בכורים פ"ג ה"א, מכות (י"ג:), כבודות (י"ט:), נדה (ל'). שם (נ"ב). כלים פ"ב מ"ב, פ"ו מ"ג, נגעים פ"א מ"ב, פ"ב מ"א, פ"א מ"ה, מקואות פ"ט מ"ו, זבים פ"א מ"ב, או שמכריע ע"פ הסברה דין חדש לפי יסודי הלכות ישנות: דמאי פ"ו מ"ד, כלאים פ"ג מ"ג, מ"ו, מ"ז, הלה פ"ד מ"ד, שבת (י"ב). תנא דבר"י, ב"ב (צ"ח), סנהדרין (פ"ה), שבת (כ"ד:), שם (כ"ו), פסחים (קכ"א). כתובות (ק"ב), נטין (ס"ו). דבר"י, עדיות פ"ב מ"ו, בכורות (מ'), שם (מ"א). האלות פ"ג מ"ה, נגעים פ"ח מ"ט, פרה פ"ח מ"א, עקצין פ"ב מ"ב. או שמכריע איך היה המנהג לפניו: שבת (ל"ה:), שם (נ"ח), שם (ע"ד), יומא (כ"ח:). דבר"י, שם (ב"ט), שם (ס"ח:), שקלים פ"ד מ"ד, מנחות (ס"ג:), פרה פ"ג מ"א.

2) עי' ברכות (ל"א): ירוש' שם פ"ד ה"א, פאה פ"א ה"א, פסחים (ה'), שם (ל"ה:). דבר"י, סוכה (ל"ד:), יבמות (מ"ח:), יבמות (ע"ג:), שם (צ"ד:), אותו ואתך ואת אחת מהן ובירוש' שם פ"ה ה"ו הגי' ואת השניה ומה נראה שפי' הגמ' כסנהדרין: שכן הן בלי' אחת אינו סתיון אלא שפי' ואת האסורה בין שתהיה האם או הבת ונכח' לשון אהרן, ודומה לזה ומתו גם שניהם כפי' הרמב"ן עה"ת בבבביתא דספרי ע"ש. קדושין (כ"ו:), שם (כ"ב:), גמין (נ"ט:). דבר"י, נדרים (פ"ו), נזיר (מ"ח). ועי' ספרי נשא פ' כ"ח, סוטה (כ"ח), ירוש' ר"ה פ"ג ה"ה, הגינה פ"ג ה"ג, כתובות פ"ב ה"ה, בבלי ב"ק (ו'), ב"מ (ק"א:), ע"ז (כ"ו:), סנהדרין (מ"א), שם (מ"ח:). קרא הכתיב, שם (נ"א:), שם (מ"ו), שם (ע"ג:). דבר"י, שם (צ"ו:). דבר"י, שם (צ"ט:). הולך בשפתו מניף זח ע"ז, שם (ק"ח). דבר"י, שבועות (כ"ח), הוריות (ח'). דבר"י, ירושלמי סנהדרין פ"ג ה"ו, יומא (כ"ח:). דבר"י

עקיבא אשר פלכו מסילות חדשות במדרש התורה, רבי ישמעאל בנו של אלישע כהן גדול היה קמן בעת שתרב הבית ובא בין השבויים לרומי אשר שם פגש בו ר' יהושע בן חנניה ופדאו משוביו (גיטין נ"ח. תוספתא הוריות פ"א), ושמש את ר' נחוניא בן הקנה (שבועות כ"ז). וראה סימן יפה בתלמודו והיה אהוב ונחמד לכל חכמי דורו עד כי הגדולים בהם קראוהו: אחי! (ברכות י"א: ע"ז כ"מ:). מנהגו בעונה עם חבריו (מ"ק כ"ח:): והסביר פנים יפות נגד כל אדם (אבות פ"ג), אהבתו לחכמים אשר פיהו מלא מתהלתם (חגיגה כ'). ברכות י"ט.), ומעשותו מעשה הצדקה בכל עת עם עניי עמו (גדרים ס"ו.) ומדבריו בשבחה (גיטין ד'), ומשמרו משפט צדק לדון במישרים בין איש ועמיתו (ירוש' שביעית פ"ד ה"א), הן היו המדות אשר קנו לו לב בני אדם עד כי בדור הבא כנוהו בשם אב העולם (ירושלמי ר"ה פ"א ה"ב). רבים שמו בו תפלה על דבר מנהגו נגד בני אדם אשר לא מעמו, באמרם עליו שאם באו אליו גוי וישראל לדון, או השתדל תמיד לזכות את הישראל בדיון, שבראותו שיוכל לזכות את הישראל בדיני ישראל מוכחו ואם בדיני אומות העולם אז ידינהו בדיניהם ויזכהו (ספרי דברים פי' ט"ז, ב"ק קיג.). אמנם אין אנו רשאים לדון על הדבר מעל מצב היהודים והאומות בזמננו ולא על פי מושג הצדק של עתה. אולם נתבונן במצב היהודים בזמנו של ר"י ובכל הלחץ והגזל ועושק אשר עשקו את היהודים ואכלום בכל פה, כי אז לא נפליא בראותנו שגם היהודים מצדם באו בתחבולה ובעקיפין על נגשיהם. ור' ישמעאל עצמו רומז על הדבר הוה במקום אחר בדברים ברורים. גוי אחד פגע בר"י וברכו, אמר לו: כבר מלתך אמורה! גוי אחר פגע בו וקללו אמר לו: כבר מלתך אמורה! ופירש לתלמידיו כונת דבריו, שתשובותיו מכונות על מאמר התורה: אורריך ארור ומברכך ברוך (ירושלמי ברכות סוף פ"ה ובכ"ט). מזה נראה שיסודו של ר"י שאינו שונא לגוי מהיותו גוי, כי אם מהיותו שונאו ומקללו, אבל יברך את מברכו בין ישראל ובין גוי.

הנזר לכל מדותיו היה אהבתו לעמו. אם גם שירד ישראל פלאים עוד היה בעיניו העם הנבחר (שבת קכ"ח.) אשר עוד תקוה לאחריתו. עזה כמות היתה אהבתו וקשה כשאלו קנאתו הלאומית, ועל כן עם כל העמל והתלאה אשר מצאו את ישראל לא אמר גואש והעיר והחזיק את המתאישים כי ישו בו אל דרך חייהם ולא ישימו ידם בחיקם, ואין כל ספק כי על כן דרש הרבה בשבח הנישואין (ירושלמי קדושין פ"א ה"ז) והזהיר מאד על הבריתה מן האישיות (קדושין כ"ט:), ונתן מכספו להשיא עניות בנות ישראל (גדרים ס"ו.), וכן דרש בשבח האומנות והמלאכה (ירוש' קדושין שם). ואך רגע אחד מוט התמוטט אומץ לבו ויתיאש כמעט, וזה בראותו בימי רדיפת אדריינוס שחשב לכהן התורה מן הארץ או אמר: הואיל ועוקרים תורה מבינותנו נגזור על העולם שיהא שמים שלא לישא אשה ושלא להוליד בנים ושלא להקים שבוע הבן עד שיכלה זרעו של אברהם מאליו (תוספתא סוף סוטה ועי' בב"ב ס' ט:). מקנא לאומי כר' ישמעאל, בהכרח יהיה שונא לצרי יהודה ומנגדי דתו תכלית שנאה ואף אילו יחשוב שקוצר דעתם יכפר על שגונם, הלא גדול מנשוא היה בעיניו העון כי כחשו בעמם וכפרו בכל מחשבה לאומית. יותר מכל החכמים בדורו קם הוא נגדם, כי אמר שמישים איבה ותחרות בין ישראל לאביהם שבשמים ועליהם נאמר הלא משנאיך ה' אשנא ובתקומתיך אתקוטט, תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי (שבת קמ"ו.). בן אחותו בן דימה הלה עד למות ויבא אחד מהם לרפאותו ולא נתנו ר' ישמעאל ומת בן דימא וקרא עליו ר"י אשריך בן דימה שגופך מהור ויצאה נשמתך במהרה ולא עברת על דברי חבריך (ע"ז כ"ז: ותוספ' חולין פ"ב). וקרוב מאד כי התנגדותו הזאת פעלה עליו כי הגדיל לעשות במדרש כתבי הקדש. הלא ידענו כי הם עמלו ליסוד דעותיהם ואמונותיהם בכתובים. החלק הספורי בתורה וכל החלק העוסק במדות המוסר והאמונות

עליו בכל עת מעשה אשר אירע בחייהם הרתיים בעת שנפלו כפקות כדת מה לעשות במאורע הזה והכריעו בבית דין הגדול ולפי ההסכמה שיצאה משם היו ההלכות מיד לפעולת אדם, ועל כן חקירות הלכותיות, על דברים אשר אין עתידים להודמן, ואם יודמנו אין זה כי אם לעתים רחוקות, לא היה להקדמונים ענין לענות בו את רוחם ולבלות בו את זמנם. אבל עתה נהפכה חכמת התורה לרוב להיות חכמה למודית אשר אונה והקרה ענינים אשר מציאותם לפעמים אינה אפשרית, ואם אפשר גם כן לא יודמנו כי אם לעתים רחוקות. כי רק בזה נבינה המראה הנפלאה אשר נגולה עתה לעינינו. ברבות בתי המדרש של החכמים השונים כן רבו ההלכות המתמיהות אשר אין להם תועלת ולא יחוס כלל לחיי בני אדם בעולם הנוהג כמנהגו, והן רק מלאכת מחשבת של מעשה הפלפול ויצורי המצאה בחריפות השכל. הלכות מסין הזה רבו לאין מספר ולא אחת בהן אשר יש ליחסה לזמן שקדם לר"ג. יארכו לנו הרברים לסדר פה ההלכות מסין הזה וגם אמנם אין צורך לזה כי כל חורש ומבין בספרי התלמוד הלא יודע כי בכל מקום שההלכה מתעסקת בענינים מתמיהים כאלה אך השונים האחרונים מופן ר"ג והלאה הם המדברים. מעולם לא שמענו כי שמעון בן שטח, שמעיה, ואבטליון או זולתם מהקדמונים ענו נפשם בחקירות דקות על דברים רחוקי המציאות, שיתחכמו בתחבולות להמציא אופן איך יתחייב אדם על אכילה אחת כמה המאות ואשמות ויש בא ביאה אחת והיוב עליה שש המאות (בריתות פ"ג מ"ד מ"ה), ויש חורש תלם אחד והיוב עליו משום שמונה לאוין (מכות פ"ג מ"ט) הייבי שקילה שנתערבו בחייבי שרפה איך ידונו (סנהדרין פ"ט מ"ג), ואמנם כן הוא כאשר אמרנו. ר"ג הבין שברי זמנו והמהלה המוסרית אשר פשטה באברי האומה הטובים, הבין כי רוב החכמים לא שמו נגד עיניהם כי התכלית הנאמנה בהכמת התורה איננה התלמוד לבד ואיננה חכמה לשיעשועי הרוח ולהדרד השכל, כי אם הכמה אשר תלמד לאדם דעת את המעשה אשר יעשה לטוב לו בארץ, הבין כי אם לא יתנו לב לדעת זאת מוט תמוטט אחרות היסודות ולרגלי זאת יפרצו לרוב המחלוקות בין החכמים ללכת איש אחר דעתו ולעשות התורה לאלף תורות. ואף לבעבור זה היה כל ישעו וכל הפצו להחזיר הדבר לישנו ולהעמיד ההלכה על האיתנים אשר יסדו הקדמונים, אך למורת רוחו הפצו בידו לא יצלה וכל מאמצי כמו אשר נדב לפעולתו כלה לתהו והבל. רק לשוא יועק מתום לבבו לאמר לא לכבודי ולא לכבוד בית אבי כל מעשי כי אם לכבוד שמים שלא ירבו המחלוקות בישראל! כי שומע לו אין. מהרת מחשבותיו לא הכירו טובו מועותיו לא ידעו; ועל כן תחת אשר יאתה כי מנמתו והפצו ימשלו בנבורתם תחת זה היה הוא לשדה נעבד עד כי במל דעתו מפני דעתם. ומאז והלאה היו המחלוקת לחק בישראל וכלבוש החליפו הדעות לרגלי חכמת פלפולם. דברי כל אחד ואחד דברים והפוכם העריצו והקדישו, אלה ואלה היו להם פתונים מרועה אחד, אלה ואלה דברי אלהים חיים!

פרק אחד עשר

ר' ישמעאל ור' עקיבא.

החדשות אשר נבראו עתה בבית המדרש החיוקן כח היחידים ונתנו זכות וצדקה לכל דעה יהודית ויהי אחרית זאת כי הרהיב שדה ההלכה על אחת טאה ופרו בארץ באפן אשר לא שערו הראשונים. נגד מראות כאלה אין להפליא עוד על אשר נראה כי בזמן הזה מדרש תורה הגביה קומתו ותרבינה סרעפותיו, ותארכנה פארותיו, אחרי כי עתה אין מעצור לכל יחיד מן החכמים לדרוש כדעתו ושכלו, ואף בעת אשר לא נתקבלה דעתו לא נמתה בעבור זה מוכרון. הברורים מן הדרושים בעת הזאת היו ר' ישמעאל ור' עקיבא

מכל אלה המעשים אשר נתנו לאין כל פעולות ר"ג נפקחו עיניו, וירא כי עצתו לא תקום ואין תוחלת להשקיט הסער. אבל גם תחת עקות מאורעות כאלה לא עזב משפטו, לשים פקודתו שלום. ועל כן כאשר במנות הרוח עזב את כסא הנשיאות לפני איש הקמץ מכנו אף כן במנותה והשקט ראה בעיניו את כל אשר נעשה לו ואף שעה אחת לא מנע עצמו מבית המדרש. ואם מעולם קיים אדם בנפשו: לעולם היה סן הנעלבים ולא מן העולבים היה זה רבן גמליאל. כי תחת אשר היה יאות להמתקוממים נגדו לכפר פניו בדברי רצון על העול אשר עשו לו, תחת זה הלך הוא, הנעלב? להתרצות אל עולביו. המעשה הזה אשר בו הראה ר"ג תכונתו הנשגבה בגבורתה גם הוא הרבה עצמה על מתנגדיו והכניע גובה אפס. ובעוד ימים אחדים הושב ר"ג על כנו ויהי נשיא כבראשונה ורק לכבוד ראב"ע ולמען לא יהיה לבו עשו אותו כמשנה לנשיא, ויהי פקידתו להיות דורש לפני העם בכל שבת שלישי. ואמנם מה היה אחרית כל אלה? ביום ההוא פרצו המחלוקות ומעט מעט גדלו והרחיבו עדי היו כמעין המתגבר; כי זה פרי כל השערות הגדולה בו ביום שיהיו נזכרים דברי החולקים בבית המדרש אף לבטלה דברי ב"ש ודברי ב"ה דברי האוסרים והמתירים, הפוסלים והמכשירים, המטמאים והמטהרים. ר' יהושע אשר היה בכל נפשו לב"ה גם הוא החל לדרוש ולחקור בדברי ב"ש והשתדל לפעמים לעשות דברי ב"ש ודברי ב"ה אחד (נזיר נ"ב: תוספתא אהלות פ"ה). הם בזמנם לא ראו ולא יכלו לראות האותיות לאחור ולא התולדות אשר יצאו ממעשיהם באחרונה, אבל אנו אשר אנו רואים שלשלת המאורעות בכל הדורות שלאחריהם נראה עין בעין כי למן העת ההיא כל חכם וחכם לדרכו יפנה כל איש שורר בבית מדרשו והיתה התורה לאלף תורות. התורה היתה לפעמים מתחלפת לפי המקומות השונים על פי דעות החכמים השונים אשר היו מנהיגיהם. ואין איש שם על לב כי במצב כזה האמת נעדרת. הן יסופר שבמקומו של ר' יוסי הגלילי היו אוכלים בשר עוף בחלב וכן במקומו של ר' יהודה בן בתירה, במקומו של ר' אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמים לעשות ברזל בשבת (שבת ק"ל). במקומו של ר' יהודה היו מעלין סתומה ליוחסין (יבמות צ"ט). ואין ספק כי ברוב הדברים הנהיגו יחיד החכמים המנהג במקומותיהם על פי שיטתם היחידית. הן מצאנו שר' טרפון הורה לתגרי לוד הלכה משקול דעתו נגד הכרעת רוב החכמים (ב"מ מ"ט), וראב"ע נהג היתר בשלשה דברים שלא כדעת רוב החכמים (ביצה כ"ג). והיה משתכר בין ושמן בארץ ישראל נגד ההלכה הפסוקה שאין משתכרים בא"י כדברים שיש בהם חיי נפש (ב"ב צ"א), ואף כיוצא בזה עשה ר"מ מעשה בעצמו (תולין ו). וכי יעלה על הדעת שאלה החכמים לא הנהיגו היתר במקום בדברים שהתירו לעצמם? והלא מצאנו באחת ממחלוקות שבין ר"מ וחכמים שר"מ מיקל וחכמים מתמירים אך כשעשה ר"מ מעשה לעצמו נהג חכמים ובכל זאת כשהורה לאחרים הורה להם כשיטתו להקל (ירושלמי ברכות פ"א ה"ב). על אחת כמה וכמה שכשהתירו לעצמם על פי שיטתם שהתירו גם לאחרים. סוף דבר אין מספר לדוגמאות שנמסרו לנו בתורה שבעל פה המראות כי סן העת הזאת אשר החלו לתת עצמה לדברי המיעוט ולאשר ולקיים דברי כל יחיד ויחיד גם מאז דעות היחידים הרבו עצמה, עד כי כל אחד ואחד במקומו ובסביבותיו מלאו לבו לעשות כהכרעת דעתו.

עוד תולדה אחרת יצאה מכל הנעשה אשר גדלה ועשתה פרי מדור אל דור. והיא שהתורה החלה להיות ענין לחדד בו התלמידים, ויהי הפלול אומנותם וכמעין המתגבר יום יום. בו המציאו שאלות הלכותיות חדשות, והפליאו לעשות דינים אשר לא שערם הקדמונים, ולא יכלו אותם לשער בימיהם, יען כי בראשונה לא היו ההלכות פרי החקירה הלמודית מבלי היות נסבות ממעשים שהיו באמת כי אם היו פרי חקר הדין אשר הכריח עליו

באמת. כי קורות דברי הימים לספרי היהודים מימות עולם מצדיקות חשד כזה. מנהג אחר אשר היה בישראל והתמיד עד השבתה ממלכתו וגלו בכלה הוליד והצמיח התחבולה ליהם דברים למי שלא אמרם ולא כתבם. הלא מאז התורה נתונה נתונה היתה לכהנים והם היו תופשי התורה וטוריה, ואם למדה לבני ישראל לא נתנו בידם הספר כי אם קראו באזניהם ושמוה בפיהם. אבל הספר ובלי ספק כל הספרים הקדושים — אם נמצאו ספרים כאלה — היו מונחים לפני ה' בדביר הבית, והכהנים שומרים אותם. וכאשר שלח יהושפט לערי ישראל ללמד לעם תורה לקחו עמהם ספר ללמד מתוכו, וזה אות כי לא נתפשטו הספרים ורק בזה נבין המעשה בימי המלך יאשיהו שמצא הכהן ספר בבית ה' וקראו בו דברים אשר לא נודעו לאחד מכל ישראל. ובהיות כן היה אפשר עוד דבר אחר, והוא: שיחסו דברים, אשר הכינום ויסרום, לקדמונים, ויעידו כי מצאום גנוזים. הלא כבר התאונן ירמיה על זה, כי אך לשקר עשו ספרים עט שקר סופרים, וגם בעל ספר מלאכי מדבר מהמכשלה אשר הכשילו רבים בתורה ואשר נושאים פנים בתורה. וזה גרם כי מימי עזרא והלאה נתפשט הלמוד מתוך הספר, וקרוב מאד שכבר בזמן קדום נקבעה ההלכה: דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בעל פה. ואמנם אם גם נשתנה דרך הלמוד בעבור זה לא חדלה אמונתם בהגדה שנמצאים עוד ספרים קדושים גנוזים מומן קדום. כי לולא כן איך היה אפשר ליהם ספר ישעיה השני להנביא ישעיה הראשון? אין זאת כי אם שבעת הוציאו אותו לאור אמרו שהיה גנוז וכל העם האמינו זאת בתום לבבם. ובספר דניאל הלא נמצא זה מפורש. הספר הזה נכתב בלי כל ספק בימי החשמונאים ומתברר יחסו לדניאל, אבל לא יצא לאור עד זמן רב אחר מותו. והמתברר באמת מתנצל למה לא הוציאו מהברו לאור בזמנו? מפני שאמר המלאך לדניאל סתום הדברים והתום הספר עד עת קץ. ונשפטו מזה כי בעת יציאתו לאור היה עת קץ ובאו הימים לגלותו. ואיה איפוא היה מונח עד כה? גנוז היה. והנה במצב דברים כזה הלא אין פלא כי ספרים רבים, מיוחסים לקדמונים, עברו ושטפו ביהודה ורכים מהעם לתוטם האמינו לדברי המזויפים. אמנם החכמים באמת היו מתונים באמונתם, ועל כן נבין כי בזמן הועד בימי חנניה עמדו אנשים והמילו ספק בספרים שנקראו על שם שלמה, ובפרט אחרי שהגדה ישנה החזיקה הספק, כי כבר בראשונה היו אומרים משלי ושה"ש וקהלת גנוזים היו (אבות דר"ג פ"א) אשר הבונה האמתית בהגדה זו היא שאלה הספרים לא נמצאו בעולם זמן כביר אחרי שלמה, ובאיוה זמן נללו פתאום לאור עולם ונתפשטה הגדה בעם שהיו גנוזים במקום סתר¹). אבל בהיות שכמספר ממילי ספק כן מספר הטאמתיים בתום לבם על כן נשאר הדבר תלוי באין הכרע. והנה עתה כשהעבירו את ר"ג והושיבו במקומו את ראב"ע שנחפשו מצפוני ההלכות, ואף אלה אשר לפנים במלו אומריהן במיעוטם ולא היה להם זכרון בכה"מ, גם הן נזכרות ומפורשת, כל שכן אלה אשר בעת עמדם למנן עליהם נשאר תלויות ולא הכרעו ורק עשו כרעת כ"ה מפני שקבעו בכל מקום ההלכה כב"ה — שראו לעמוד עליהן ולהכריע הדין בלי משוא פנים, ואף שהכריעו כב"ה לא עשו כן מפני שנשאו להם פנים אלא מפני שלדעתם הדין כן באמת.

מבל

1) ח"ל הברייתא באדר"ג פ"א בראשונה היו אומרים משלי ושה"ש וקהלת גנוזים היו שהם היו אומרים משלות ואינן מן הכתובים ועברו וגנוזו אותן עד שבאו אנשי כנסת הגדולה ופירשו אותן. מזה נראה שבזמן קדום כבר אמרו שאלה הספרים גנוזים היו כלומר שלא נודעו ופתאום יצאו לאור על שם שלמה. וכששאלו איכן היו עד עתה אמרו שהיו גנוזים ונמצאו, וזה המאמר הראשון הוא עיקר הקבלה הישנה ובעל אבות דר"ג מפורשה לפי דרכו, למה נגנוזו? ונפרש מעם ולפי דעתו שהגנויה ג"כ היתה הגנויה בזמן קדום מאד והוציאה לאור בימי אבנה"ג. ואנו לפי דרכנו יוצא לנו מזה שקבלה ישנה היתה שאלה הספרים לא נמסרו לעולם ממחרת ולא בזמנו אלא שבאיוה זמן מן הזמנים יצאו לאור והמוציאים אותם לאור אברו שמצאום גנוזים. ובכתובות ס' משלי יש לדבר רמז גדול במקרא (משלי כ"ה א') גם אלה משלי אשר העתיקו אנשי חזקיהו שהכונה ששלמה המושלים הקודמים שהעתיקו אנשי חזקיהו גם אלה הבאים כלומר שהעתיקום ממקומם במקום סתרם שהיו גנוזים שם.

אמנם יתר על כל אלה עוד שמו לב ביום ההוא להחלכות אשר נשאר תלויות למן הימים אשר התאספו יחד הכמי ב"ש וב"ה בעלית חנניה בן חזקיה בן נרון. כי לפי המסופר מהאספה ההיא היו דנים או על הלכות רבות אשר בקצתן הסכימו כלם לדעה אחת ובקצתן רבו ב"ש על ב"ה, ובקצתן לא יכלו להכריע מהיות החולקים שוים במנן (ירוש' שבת פ"א ה"ד ובבלי שם). והנה אלה החלכות אשר לא מצאו להן הכרעה לפנים היו היום ענין לענות בו החכמים. אך לריק נבקש את עניני החלכות התלויות ההן. אבל על אחת נוכל לאמר בביורור שהיא מהן. והיא: מה שנחלקו אם שיר השירים וקהלת מטמאים את הידים? מואת המחלקת ידענו ברור כי התחילה בימי ב"ש וב"ה בועד הגדול בבית חנניה בן חזקיה, ונשאר הדבר שקול עד יום שהושיבו ראב"ע בישיבה, ואז נגמר הדבר ששניהם מטמאים את הידים. ונאמנה מאד עדותו של שמעון בן עזאי אשר היה בו ביום בבית המדרש והוא ספר את הדברים כהוייתם באמרו: מקובל אני מפי שבועים ושנים זקנים ביום שהושיבו את ראב"ע בישיבה ששיר השירים וקהלת מטמאים את הידים. מכל החכמים אשר התאספו שם ביום ההוא לא היה — לפי הודעת בן עזאי — אף אחד החולק בדבר בלעדי ר' עקיבה, וגם הוא לא חלק על מה שנמרו חבריו דין שני הספרים האלה שיטמאו את הידים, כי אם אמר שלדעתו לא נחלק אדם מעולם על שיר השירים שלא יטמא את הידים שאין כל העולם כלו כדאי ביום שנתן בו שיר השירים שכל הכתובים קדש ושה"ש קדש קדשים ואם נחלקו לא נחלקו אלא על קהלת (ידים פ"ג מ"ה). וברור הוא מאד כי שרש הדבר היה כן. כבר זמן רב לפני ב"ש וב"ה היו אלה הספרים נחשבים בין כתבי קדש. ואיך לא יחשבו קדש הלא נשאו שם שלמה עליהם? אמנם אם נשים לב על מהות הגזרות אשר גזרו במעמד ההוא נמצא כי רובן מכוונות להרחיב הפירור בינם ובין הגוים ולהשתדל הרחקתם יותר ויותר. ובהיות כן לא יפלא אם נמצאו שם מערערים על ספרים אשר אין להם תכונת דת משה ויהודית מיוחדת. ובקשו בעבור זה להפרידם מבין כתבי קדש ולגנום כמו שבקשו לעשות לספר יחזקאל (שבת י"ג: שם ל:). ומי יודע אם המערערים לא הטילו ספק באמתת האמונה שנתפשטה ששלמה כתב הספרים האלה? כי זה היה קבלה ישנה בידהם שמשלי ושיר השירים וקהלת לא יצאו לאור בימי המחבר אשר הם מיוחסים לו, כי אם בזמן כביר אחריו נתפשט מאמר בין העם שנמצאו גנוזים והוציאו לאור על שם שלמה. ובהיות כן היה הערעור צודק; כי מי יאמר לנו ברור שלא היו מעשה ידי חכם אחר אשר הכחיד את שמו ויחסם לשלמה (1). ואמנם לא נפליא על זה כי נחשדו ספרים שנשאו שם קדמוני קדמונים עליהם להיות רק מיוחסים אליהם ולא פעולתם

באמת

(1) ממשנה ידדים נראה שכבר לפני ב"ש וב"ה נחלקו כתבי קדש לתורה ונביאים וכתובים. שהרי מפורד מטשנה זו שרק על שני ספרים נחלקו ולדעת קצת רק על אחד. עכ"פ ברור ששאר הכתובים היו בקדושתם נספחים לב"ק. ור"ע מדבר מכתובים שהם קדש כמדבר מפורסם. והוא שגם שה"ש וקהלת היו מהכתובים וב"ש רצו להרחיקם מסבה שכתבנו בפנים ולא הודו ב"ה ונשארה ההלכה תלויה. ופי' המשנה ושיעורה כן. הסתם: קהלת ושה"ש מטמאים את הידים. זה נגמר דין של בו ביום. ר' יהודה ור' יוסי ור"ש נשאו ונתנו כמה נחלקו ב"ש וב"ה. ומעתה לומר "נחלקו" שאמרו ר"י ר"י מכון על המחלקת בו ביום שהרי ר"ש אומר בפ"י קהלת מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה ומדבריו נשמע לר"י ור"י. ואמנם שמעון ב"ע אמר כך היה, שהוא שמע מפ"י ע"ב זקנים שקהלת ושה"ש מטמאים את הידים ונתנו מבוחרת שבשניהם נחלקו ב"ש וב"ה ובשניהם נמרו בו ביום ולא היה חולק בו ביום אלא שר"ע אמר לא נחלקו על שה"ש. ומאמר אמר ר"ע על זה מדברי ב"ע. ועו"י אר"י פן ישוע בן חמיי של ר"ע כדברי ב"ע כן נחלקו ב"ש וב"ה וכן נמרו בו ביום. והדברים פשוטים ולא כתבתיים אלא מפני שראיתי לתר"י גרעין בחרגומו לקהלת שמעית עלינו את המשנה ופי' נחלקו שאמרו ר"י ור"י מכון על בו ביום ומשנש משנתנו ומשים בפ"י ר"ש כן: קהלת מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה אבל רות ושה"ש ואסתר מטמאים את הידים. ולדעה נמצאה ההוספה הזאת בספלה (1). ובמחילת כבודו טעה בדבר משנה כי מה שנאמר שם במגלה: אבל רות ושה"ש ואסתר מטמאים את הידים בעלי הגמרא קאמרי לה להקשות על ר' יהודה אמר שמואל, ואינו לא מן המשנה ולא מכבריותא. ודוגמתו בכתובות (פ"א. ע"ב). אומר חובה לזון את הבנות לאחר מיתת אביהן אבל בחיי אביהן וכו' וטאמר זה: אבל וכו' הוא מפעל הנב' כדמוכח מירושלמי ותוספתא. ובחילוף (נ"ב): מיתביה דרוסא תהול נין ונמיה עד שתבקב לחלל אבל דרוסה לית להו. וכן מה שמשמש הגי' ונדרס ר' יעקב במקום ר' עקיבא ליתא כמו שכתבנו שזאמר: אמר ר"ע וכו' הוא מדברי שמעון בן עזאי. ויוצא לנו מכל זה היא שכל כתבי הקדש אסופים והתומים היו מופן ארוך רק בועד שבעלית חנניה בן חזקיה רצו לעשות קצתם הצונים לצורך שעתם אלא שנשאר הדבר תלוי ובו ביום נמרו להניח הענין כמו שהיה.

הללו מטמאים והללו מטהרים הללו פוסלים והללו מכשירים שמא יאמר אדם בדעתו הואיל וב"ש מטמאים וב"ה מטהרים איש פלוני אוסר ואיש פלוני מתיר למה אני לומד תורה מעתה תלמוד לומר כלם נתנו מרועה אחד כלם אל אחד בראם פרנס אחד נתנם רבון כל המעשים ב"ה אמרם אף אתה עשה לבך חדרים חדרים והכנים בו דברי ב"ש ודברי ב"ה דברי המטמאים ודברי המטהרים (תוספתא סוטה פ"ה, חגיגה ג: ובמדרש בכ"מ). והנה הדברים האלה הלא הם מקדישים ומעריצים ההיפוך ממה שרצה ר"ג, הם חותמים בחותם התהלה את פלפול התכמים ונותנים זכות וצדקה וזכרון לבעלי המחלקת וגרמו בנוקי האחרות בכל הדורות הבאים (1).

הנה ראינו שכבר בתהלה השערורה הכיר ר"ג כי מה שסגר דלתי בית המדרש לפני רבים מהתכמים והתלמידים היתה שגגה. והבין בלבבו כי הפצו הטוב והמטרה הנדולה לטובת האומה אשר היתה נגד עיניו לא נכרה מרוב חכמי דורו. ואמנם ההכרח הוזה עוד התעצמה בקרבו מרגע אל רגע ביום ההוא בראותו כל אשר נעשה בועד התכמים ביום אחד. ראשית מלאכתם היה לקבץ על יד מחלוקות חכמים קדמוניהם והתחילו במחלוקות ב"ש וב"ה, והמחלוקות אשר בהן חזרו ב"ה להורות כב"ש (עדיות פ"א מ"ז — י"ד) ומנו המחלוקות אשר בהן ב"ש לקולא וב"ה לחומרא (שם פ"ד), ולא עוד אלא שנתנו מוכרת לכמה הלכות של עקביה בן מהלאל אשר קבל שמועותיו מב"ש, הוא עקביה אשר בזמנו קמו עליו כל התכמים ובקשו להחזירו מרעתו וכשלא חזר נהפכו לו לאויבים ולסבה קטנה נדוהו. והנה עתה גם ההלכות הדהויית האלה הוזכרו בבית המדרש (שם פ"ה מ"ו מ"ה). ומי אשר עינים לו ולא יראה מהמראות האלה כי לכבוד הדעות אשר בטלו במיעוטן בכלל ולכבוד ב"ש בפרט נעשו כל המעשים. ואף לבעבור זאת הובאו לבה"מ עדיות כמה חכמים חדשות גם ישנות על הלכות שונות אשר בלי ספק לפנים בעת פקידתו של ר"ג נשתקעו הדברים ולא נאמרו או רצו לקבען באופן אחר או גם להפך (עדיות בכ"מ). אלה המעשים אשר נעשו לעיני ר"ג הלא הראו אותו עין בעין כי יגע לריק בכל השתדלותו וכי נוחלה אבדה תקותו. והלא דבר הוא מה שאמרו: שלשה דברים ר"ג מחמיר כדברי ב"ש ומעיד שבדבר אחד היו בית אביו נוהגין כב"ש, והשיבוהו החכמים מה נעשה לבית אביך שהם מתמרים על עצמם ומקילים לכל ישראל — שלא כב"ש — (עדיות פ"ג מ"י). וכי אין הדברים האלה שווים לדברי תרעומת נגדו ונגד בית אביו אשר לא מלאם לבם לעשות שלא כדברי ב"ש ומלאם לבם להורות כן לאהרים. ולמה? למען הכחיד תורת ב"ש מהוראה ומהלכה. ביחוד נזכר לשבח מעשה אחד אשר נעשה ביום ההוא. וזה שלא היתה הלכה תלויה בבית המדרש שלא פירשוה ביום ההוא. (ברכות כ"ה). הן אמת שההלכות אשר נקבו בשם: הלכות תלויות, היו בלי ספק במדרגה הראשונה אותן ההלכות אשר לא הכריעו לפנים דינם לא לאיסור ולא להיתר, והגבילו אותן או ופירשו (עדיות פ"ב מ"ה). אבל אין גם כל ספק שבדברם מהלכות תלויות כוננו גם על הלכות אשר נעלם מהם טעמן ויסודן ואשר במעמד ההוא נתברר הטעם והיסוד. הלא יסופר בפירוש שקצת חכמים וביחוד ר"ע מתנשא והראה בפלפולו ובמדרשו יסוד הלכות תלויות כאלה אשר ריב"ז בזמנו היה מתיאש ממצוא יסודן (סוטה פ"ה). ומי לא יראה בזה מודעה גלויה שנתחן הפרסום לתורת כל אחד ואחד ועל כן אין להוניה תורת שום חכם? וכל זה התנגדות בגלוי פנים למועצות ר"ג ודעותיו.

אמנם

(1) אין ספק שגם השנוי הזה אשר שנו החכמים את טעמם מיום ההוא והלאה היה ג"כ סבה למה שעשה ראב"ע פעם אחת כב"ש בדיני ק"ש כאלו רצה להראות ככונה שאין להוניה תורתם של ב"ש. עי' בבבלי ברכות (יא.). בירושלמי שם פ"א ה"ז ובתוספתא פ"א וספרי פ' ואתחנן פי' ל"ד.

חכמה נגד רוב החכמים הבינונים שבדורו. ואף שר' יהושע מפליגו ואמר אין הדור יתום שראב"ע שרוי בתוכו, ואמר עוד אשריך אברהם אבינו שראב"ע יצא מחליצך (חגיגה ג. מכלתא בא פמ"ו), לא היה דברו בזה כי אם להגדיל מעלתו בעיני התלמידים אשר הכיר מדבריהם שלבבם לא כן יחשוב. כי כששאל אותם מה הרוש בבית המדרש שדרש בו ראב"ע אמרו לו: אחריק רבי! (מכלתא שם) תלמידך אנו ומימך אנו שותים (חגיגה שם בבלי וירושלמי) והרבנים האלה הלא מראים כי תורתו של ראב"ע קלה בעיניהם וכמו ירצו לאמר במה נחשבה תורתו לעמת תורתך, מפני זה חשב בדעתו להפליג מעלתו ולכבוד עצמו הוכרח לעשות כן, כי הוא היה הראשון כן הבוררים את ראב"ע לשבת ראש. אבל עדות נאמנה כי לא היה מפורסם ונודע בהכמתו נראה מדברי ר' דוסא ב"ה. כי בעת אשר שלח ר"ג שלשה חכמים אליו בעבור ישאלוהו על דעתו בענין צרת ערוה היה ראב"ע אחד מהם ושאל ר"ד כמתמיה: ויש בן לעזריה חברנו? הנה אנו רואים מזה כי ר"ד לא ידע ממציאיותו. וזה אות ברור כי לא היה מפורסם בין החכמים. אם נבחן דרך למודו נמצא כי לא חפץ שיטתו של ר"ע לדרוש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות. על זה יורה ביחוד נטייתו להכלל אשר העמידו מנגדי ר"ע: דברי תורה כלשון בני אדם (קדושין י"ו): כי זה הכלל סותר עד היסוד בנין מדרשו של ר"ע. ובפירושו אמר לו לפעמים: אפילו אתה אומר כל היום למעט או לרבות איני שומע לך (ת"ב צו פי"א, נדה ע"ב.). וכן נראה ממה שברוב מדרשיו תופס פשוטו של מקרא והולך בזה עד הקצה האחרון לדרוש לפעמים דברים ככתבם. כללו של דבר אם לא נחשוב מעוט קמן ממדרשו אשר הרחיק מהפשט אבל נדרשים לצרך הומן (מכלתא משפטים פ"א ובמ"ס אות ד', יבמות ס"ג:), אשר להכלית כזאת מעולם לא השיגוהו על הפשט — אז נראה כי נמנע במדרשו מלנתח את הכתוב למלותיו ולאותיותיו ולהניח בו כונה שהיא זרה לו. האמנם שבעינינו היום יהיה זה מעלה נכבדה אבל בוסנו לא היה כן. כי מדרשו של ר"ע למצוא בכל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות הלא בכל ענין בנוי על חריפות השכל ולפי תכונת היהודים בזמנו האוהבים חריפות הפלפול ודאי שהיה דרכו של ר"ע נאות לאהוו עיני החכמים ולהגדיל שמו בכל מקומות מושבותיהם. וראב"ע אשר לא אהב זאת וגם לא הבין המלאכה הזאת ודאי שלא היה לו בעיני בני זמנו יתרון על שאר החכמים הבינונים. ועל כן דבר ברור כי לא טחכמה בתרו בו כי אם עשירו ולדעת חכמי התלמוד גם יחסו עשו לו את כל הכבוד הזה. שתי מעלות אשר כמעט בכל הזמנים היו מכריעות את התורה וההכמה.

אמנם מלבד זה וזה היה ראב"ע האישי אשר כשר לפניהם להשיג עמו השתדלותם וידעו כי הוא איש עובר על מרותו ויעשה מה שלבבם חפץ. הן ראינו כי כל ישעו וכל חפצו של ר"ג היה להשיב העת הטובה מימי קדם אשר ההוראה והחקים לחייהם הדתיים יצאו מבית דין הגדול וחלוק הדעות במשאם ובמתנם לא היה לו כח מתמיד, כי אם משנחתך הדין על פי הרוב או בטלה דעת המיעוט החולק ולא תזכר עוד, כן רצה ר"ג להכין וליסד גם עתה שהמחלוקת תכחדנה מן הארץ ודברי החולקים אשר לא נקבעו להלכה לא יזכרו ולא יפקדו ולא יעלו על לב לעולם. לתלמידים אשר עוד היו אחרי ב"ש הלא היה זה התרנוות חדשה שמלבד שהורחקו דעותיהם בכל מקום מהלכה גם לא יהיה לכל דבריהם שם ושארית לעולם. כמה גדלו התולדות אשר יצאו מזה עוד יראה לעינינו מכל הנעשה ביום ההוא בבית המדרש והיה אחרית כל אלה כי העבירו את ר"ג מנשיאותו. אמנם נגד זה מצאו בראב"ע האישי אשר יראה למלאות כל משאלותיהם בנפש חפצה. באחת מדרשותיו אשר דרש בעמרו על פקירתו הלא פרסם בפה מלא דעתו נגד חפצו והשתדלותו של ר"ג. כי כן דברו: נמשלו דברי תורה לנטיעה מה נטיעה פרה ורבה אף דברי תורה פרים ורבים. והתכלית הזאת מושגת — על ידי תלמידי חכמים שיושבים אסופות אסופות ועוסקים בתורה הללו

לבו לא זכר כי ר"י במשך זמן שדרש עודנו עומד לפניו, מיד התעוררה שעוררה בין החכמים כאלו החריב ר"ג עולם מלא. ואשר תמול נשקו עפר רגליו קמו היום נגדו כהמון עם פרוע וקראו אחריו מלא: על מי לא עברה רעתך תמיד! כשאון מים רבים יצא הקצף וברגום הראשון העבירוהו מנשיאותו, והעציבו והשפילו איש אשר אבותיו ואבות אבותיו פעלו רק טוב לאומתם ונתנו נפשם עליה, ואשר הוא עצמו נדב חייו וכתו ומאודו לטובת עמו ולקיום האחרות. הרב יצא מלפני המרגזים בעלי האספה והנה פתאום נראה לו לר"ג מראה חדשה. קול המון חוץ מכות המדרש קול שאון תלמידים רבים נאספים ובהמולה יכנסו פנימה. כמעט שעבר רגע והנה נתוספו שם כשלוש מאות ספסלים והיושיבים עליהם היו תלמידים וחכמים אשר לפנים לא היו מבאי בית המדרש, ואשר רחה אותם ר"ג בשתי ידים יען כי היו עמו בלב ולב ולא היה תוכם ככרם. אלה המעשים אהר באחד ידובקו עד כי נראה כי קשרו עליו קשר וכל חכמי הדור בקושרים. עתה ראה ר"ג בעיניו והבין בלבבו כי גדולה היתה שגנתו אשר עשה במה שסגר דלתי ביה"מ לפני החכמים אשר נראים כאינם נאמנים ואין תוכם ככרם. כי הבין שפעל ההפוך ממה שהיתה כונתו הוא חשב לשהר בית מדרשו מבעלי הפכפך ומחלקת למען חוק האחרות ותחת זה פרו ורבו ויעצמו שועלים קטנים גם גדולים מהבלי כרם האחרות והשלום חוץ מכותלי בית המדרש, עתה ראה בעיניו כי אך זה היה בעוכריו להסב ממנו ומבית אבותיו את הנשיאות אל איש הקטן ממנו בתורה ובחכמה ובמדות.

פרק עשירי

רבי אלעזר בן עזריה נשא לנשיאות.

כאשר בבהלה ובתפזון, נתעים מקצפם הראשון, העבירו את ר"ג מן הנשיאות, אף כן בבהלה ובתפזון בחרו להם האיש אשר ימלא את מקומו. אין להאמין כי הלך התמנות הנשיא החדש בלי שום דין ודברים בין החכמים. מי שיתבונן בספור הדברים שבתלמוד יבין כי כמה מראשי חכמי הזמן השתוקקו לרשת השררה הזאת. הן בפירוש יסופר שרצו להקים את ר' יהושע לנשיא ולא שמענו שהיה ר"י סרבן באותה השעה, אבל לא הוקם כי אמרו: שהוא בעל המעשה. אבל מי יודע אם לא טעם אחר כמום אתם והוא מהיותו עני וחי חיי צער מאומנתו השפלה? גם על ר' עקיבא שמו קצתם את עיניהם למנותו נשיא. ובלי ספק השתדל ר"ע בכל כחו להביא הנשיאות תחת ידו, כי כאשר ראה שלא היה רצוי בעיני רוב החכמים היה מצטער על הדבר (ירוש' תענית פ"ד ה"א) ואו נמנו ונמרו למנות את רבי אלעזר בן עזריה להיות נשיא בישראל. הוא היה מן החכמים הבינונים בזמנו וכל הלכותיו ומדרשיו (1) אין ביניהם דבר מיוחד אשר יאות לתת לו יתרון חכמה

(1) הלכותיו עיי' ברכות (5), שביעות פ"א מ"ח, פ"ג מ"ג, מעשרות פ"ה מ"א, ירושלמי שם ותוספתא פ"ג ירוש' פאה פ"ה ה"ב ותוספתא פ"ג, חלה תוספתא פ"ג, שבת (מס.), שם (נד:), שם (קלד:), תוספ' שם פ"ד, ירוש' שם פ"א ה"א הלכה מתוך מעשה. ערובין (מא:), ביצה (כג:), מ"ק (ב:), שם (כד:), יבמות (פו:), ועיי' ירוש' מ"ש פ"ה ה"ה. כתובות (מס.), שם (נד:), ב"מ (מא:), תוספתא ב"מ פ"ד, נזיר פ"ד, ב"ב (יג:), הלכה ע"פ מעשה, כלים פ"ג מ"ח, נגעים פ"ו מ"ב, פ"ח מ"ט, פ"ינ"ג מ"ו, סדרות פ"ו מ"ו, סקוואת פ"ג מ"ב, מ"ח מ"ג, מכשירין פ"ו מ"ו, עוקצין פ"א מ"ה, ידים פ"ד מ"ג, מנחות (קו:), תוספתא כלים ב"ב פ"ב ב' הלכות. מדרש, פ"ח מ"ג, ורובם כפשוטו ש"ט עיי' גימין (פ"ג). ספרי כי תצא פי' רס"ט, שם פי' ר"ע, יבמות (י"א:), חולין (פ"ד). וספרי דאה פי' ע"ה, יומא (פ"ה), ות"כ אחרי פרשה א' מכלתא נא פס"ו וברכות (י"ב:), שם בשלח פ"ג, יתרו פ"א, חגיגה (ג:), שם (י"ד), לפעמים דברים ככתבם קדושין (י"ז:), ברכות (ס"ג), נזיר (ל"ד:), ועיי' ת"כ פ' זבים פ"ו. ודרבו להוציא רעיון מסורי מן הכתוב עיי' ת"כ ויקרא דהובא פ' י"ב ותוספ' פאה פ"ב, שם שמיני פ"א, כפי' דאה פי' ע"ה, כי תצא פי' רנ"ב, שם פי' רפ"ג, מכלתא נא פס"ו וחגיגה (ג:). סדרות: שבת (קלב:), ברכות (מ:), יהוא הראשון שדרש סמוכים עיי' יבמות (ד:), מכות (כ"ג:), אבל מי יודע אם אמר ראב"ע להא מלתא אילי תנלה רק בו. עכ"פ נראה מכל זה שנבדל דרכו מדרכו של ר"ע.

ואת העדות אמר: עדי שקר הם כי מעדותם הכיר שהעידו על דבר שאין אפשר בטבע. ר' יהושע בא אל ר"ד ואמר לו: רואה אני את דבריך! הדבר נשמע בית הנשיא, ומיד שלח לו ר"ג נוזרני עליך שתבא אצלי במקלך ובמעתיך ביום הכפורים שחל להיות בחשבונך (ר"ה כ"ה). מצורת הדברים האלה נראה כי ר"י לא נהג כשורת הדין לא חלק עם ר"ג פה אל פה ולא הוכיחו על פניו לאמר: מעית! וכן לא נהג כר"ד, אשר אף שאמר עדי שקר הם בכל זאת אחרי שכבר נעשה המעשה לא מלאו לבו למעון אחרי מעשה ר"ג ובית דינו. כי שמר הכלל: אין אנו רשאים לדון אחר ב"ד של ר"ג, כי אם בקש להשיב אחר מעשה ורצה לקבוע מועדים לעצמו ועל פי חשבוננו¹). ועתה נגד מעשים כאלה צדקה הראגה אשר דאג פן תבא מהם תקלה ויסתר מעט מעט בנין האחדות אשר עליו כלה זמנו וכחו, וישובו לבסוף הימים כימי ב"ש וב"ה אשר רבו המחלוקות בישראל. ואף לא ארכו הימים והנה זה הורע עשה פרי המחלוקת ויהי בעוכרי ר"ג ולמארה לבית ישראל.

כבר ראינו כי תחת נשיאותו של ר"ג נוסדה תפלת שמונה עשרה, ונקבע שתהיה עתה עבודת התפלה תחת עבודת הקרבנות. גם תפלת ערבית עשו קבועה וקיימת. וראינו עוד שכבר בראשונה היו מפקקים קצת על התקנה, אבל כל הפקוקים לא היה להם כח לעמוד נגד כח נשיאותו של ר"ג ותהי התקנה לפעלת אדם. אמנם עתה התעוררו החכמים בפלפולם לתחבולה חדשה, בחשבם אם גם בצדק נאמר עתה אחר שחרב הבית ובטלו הקרבנות תהיה תפלת שחרית ומנחה חובה במקום התמידים, אין סבה מנחת לעשות גם תפלת ערבית חובה, על כן מן הדין אין ראוי שתהיה ערבית חובה כי אם רשות. והנה אין ספק שאילו האומרים כן הציעו מענתם לפני ר"ג ודאי שהיה נותן להם און שומעת ואולי היה מודה להם. ואילו היה רוב חולקים עליו היה מבטל דעתו. אבל הדבר לא היה כן. בבית הועד לא היה איש פוצה פיו נגדו וחויץ מכותלי בית המדרש ערערו על הדבר. ומי היה המערער? האיש הקרוב אליו ביותר, אשר בו נכון לבו ובטוח תמיד. ר' יהושע הוא היה בעל ההוראה שתפלת ערבית רשות, אשר הורה כן לאחד השואלים חויץ לביהמ"ד נגד הסכמת ר"ג וב"ד. ועתה מי זה ישות אשם בר"ג אשר עזבו רגע כחו המעצור ולא יכול להתאפק מלדבר קשות עם ר"י על העול אשר עשה לו. כי כבא ר"י וכל בעלי תרסין לבית המדרש עמד השואל ושאל: תפלת ערבית רשות או חובה? והשיבו רבי גמליאל חובה. ואמר להם להכמים כלום יש חולק בדבר? אמר לו ר"י לא! הוא אשר אמש הורה בפירוש שתפלת ערבית רשות אמר עתה שאין חולק על דברי ר"ג שאמר חובה. והנה ידע ר"ג היטב כי דברו עתה אינו אמת ואך השא השיא בו ובלב ולב ידבר. ועתה העל אלה יתאפק ולא יוכיח את ר"י אל פניו? אך כמעט אשר מרוב שיהו וכעסו הצודק אמר לר"י עמוד על רגליך ויעידו בך, וענו בו כהשו בניו ור"ג ממר רוחו ותוניון לבו

1) עי' שם במשנה שיש לדקדק בה א) למה נזר ר"ג על ר"י ולא גם על ר"ד? ב) הלא גם ריב"ג עשה פעם אחרת מעשה כזה ולא שמענו שר"ג כעס עליו? ג) עי' דברי ר"ע נתפיים ר"י ואמר נחמתני עקיבא ולמה לא חלק מיד לר"ג אלא בא לו אצל ר"ד ורק אחר שא"ל ר"ד אין אנו רשאים לדון אחר ב"ד של ר"ג או התאמץ ללכת אל ר"ג? ונ"ל שהענין היה כן. מה שאמר ר"ד עדי שקר הם לא אמר כן בצנעה כ"א בפני ר"ג. ומפורש בברייתא שר"ג השיב על ערעורו פעמים בא בארובה וכו' וע"כ לא היה סבה לתרעומת נגדו. וכמו כן לא היה סבה לנוזר על ר"ד כי אם גם שאמר עדי שקר הם לא עלה על דעתו לעשות מעשה נגד ר"ג כאשר נראה בפ"י מתשובתו שהשיב לר"י. אבל ר"י לא כן הוא רצה לעשות מעשה ולעשות ר"ח מאחר יום אחד וזה בל"ס נשמע בבית ר"ג וזה היה סבת הכעס והגזירה שזנר עליו ר"ג. וכמדומני היגיש רש"י בזה שפ"י רואה אני את דבריך לעבר החדש. ולשון יתר הוא זה כי המאמר רואה אני את דבריך מובן וא"צ פ"י וע"כ נראה שרובו על כך שר"י רצה לעשות מעשה ולעבר החדש. ונ"ל עוד שמפקתו של ר"י היה בשמים. א) אם יש קיום למעשה ר"ג הנעשה ע"פ עדי שקר? ב) אף אם יש לו קיום לעצמ כלל העם, אם גם הוהיר הודיע שקדש החדש שלא כד"ן אם חייב להמשיך אחריו אם רשאי לדון אחר ב"ד של ר"ג לעצמו? ותנה על הספק הראשון השקטו ר"ע באמרו אשר תקראו אדם בין בזמנם בין שלא בזמנם. וע"ז אמר נחמתני עקיבא כי נחמים שלא תבא תקלה כללית ע"י תקנו של ר"ג וב"ד, אבל חלק אצל ר"ד רצה שהוא ור"ד שהחזיקו העדים לעדי שקר יקבעו לעצמם ר"ח אחר וכשהשיבו ר"ד שאינם רשאים לדון אחר ב"ד של ר"ג או חלק וקיים נזרתו של ר"ג. כן לדעתו הצעת משנה זו ולפיה תכתבי הדברים בפנים.

נוטריקון (שבת נ"ה: ובמדרש בב"מ) ולפעמים בדרך משל ומליצה (1) אבל זה ברור כי כשהיה כונתו לפרש מובן הכתוב או רוב פירושו נמיס לפשוטו של מקרא יותר מכל פירושי חבריו (2) ובלי ספק אף היא שעמדה לו להשיב תשובות נצחות למינים אשר היו מעוותים את הכתובים ליסד דעותיהם. כן היה דרכו במדרש האגדה. אבל במדרש ההלכה היה תמיד דרכו דרך ישרה כי זאת דרש ערך הענין. בדבר הזה חקק דרכו מדרך ר"א בין אם דרש על פי המדות (3) ובין אם דרש משמעות הכתוב (4). ולא נתמה במצאנו שאמר על מדרש זר ורחוק שדרש ר"ע: מי יגלה עפר מעיניך ריב"ז לראות שר"ע מוציא הלכה ממדרש הכתוב אשר לא הסכנה לחשוב מעולם (סוטה כ"ז:), כי מי יודע מה היה בלבו של ר"י ברבנו כוזא? אולי לא אמר כן באמת ובתמים רק בדרך התול ותמיה. והקדמונים כבר הטיבו לראות בדבר הזה נכונה באמרם שר"י אך למדרשו קלם את ר"ע אבל לא להלכה (ירושלמי שם). ובאמת לא נסה ר"י את כחו מעולם לדרוש כר"ע בנתוח המלות והאותיות עד אין קץ. ואף בעבור זה, כי לא מצא חפץ בדרך המדרש המחודש, אין לנו ממנו כי אם מדרשים מתי מעט ונס זה אחד מן הדברים אשר היה נבדל בהם מר"א חברו.

אם נחבר כל אלה הענינים אחד על אחד ונתבוננה בהם בינה נמצא כי כל התכונות של ב"ה במעשיהם ובמשפטיהם ובתלמודם כלן היו וקיימו בר' יהושע: וכבר הכירו זאת חכמי הדורות שלאחריו עד שהיו מכנים לפעמים את ר"י בשם ב"ה, והביאו מאמרים אשר הם בעצם וראשונה מיסודו של ר"י על שם ב"ה (5). ואמנם ר"י הזה עצמו, אשר היה הציור העצמי של ב"ה ואשר בכל עת עמד לימין הנשיא לעזור לו בהשתדלותיו, הנה הוא נתן הורע לזורעי המחלוקת, וכמעט נתן יד לסתור הבנין אשר בנה ר"ג בעזרתו ובהסכמתו. איך לא ירגז לב ר"ג בראותו כי איש שלומו אשר במה בו נוהג עמו שלא כשפת הדין והאמת? הן שתי פעמים הורה ר"י הוראה חוץ מכותלי בית המדרש שלא כדעת ר"ג. ואמת כי אין זה המאה גדולה. אבל מה גדלה האשמה כי לא הורה לר"ג בגלוי פנים אך כחש לו ואמר לא פעלתי ככה ולא נטייתי מהוראתך ועמד בכפירתו עד כי עמדו עדים נגדו וענו בו כחשו בפניו ואז הוכרח להורות כי בראשונה כחש לו ולא הגיד האמת. ומעשים כאלה הלא כברמה נחשבו בעיני ר"ג, ובעצבון ראה כי הבמחון אשר במח בר"י נטוי על קו תהו. איך לא תמוט אמונתו בו בשמעו דבריו נגד העד המכחישו: אלמלא אני חי והוא מת יכול החי להכחיש את המת עכשיו. שאני חי והוא חי אין החי יכול להכחיש את החי? וכי דברים כאלה ראויים להיש אהב האמת בלב תמים? כבר לפני זה הראה ר"י התנגדות מסותרת נגד מעשהו של ר"ג ובעינים פקוחות שמר ר"ג את הדבר. פעם אחת קבל ר"ג עדות החדש וקדש החדש וקבע המועדים על פיהם, ויהי כשמוע ר"ד בן הורכנים את הדבר

ואת

- (1) ע"י ערובין (מ:), יבמות (סב:), סכילתא דעמלק פ"א פ' ויהי ידיו, שם פ"ב פ' נחתה השמים, ופ' מדור דרז.
- (2) סכילתא ב' פ"ו ופ"ד, בשלח פ"ג ויסע פ"א, ב, ג, ד, ה, ו, ז, דעמלק פ"ב, יתרו פ"א ופ"ב לערך חמשים מדרשים ההולכים קרוב לפשוטו ש"מ. וע"ר ר"ה (יא:), ב"ב (י' סו:), ע"ו (ו:), בכורות (מה:). ודרוש גם באגדה על פי מדות ע"י נדה (ע: ב' כתובים המכחישים זא"ו, ובערובין (מ:). ובסכילתא דעמלק פ"א פ' על כל המובנה.
- (3) ע"י ברכות (פ:), פסחים (סח:), דורש במדת ב"ב המכחישים זא"ו, יבמות (מו:), זבחים (פג:), ת"כ פ' נגעים פ"ה כמה מצוינו או בב"א. בק"ו נמצא בב"מ. וע' מנחות (סה:), מנה ימים וקדש חדש מנה ימים וקדש עצרת מה חדש סמך לביאתו ניכר אף עצרת וכו' וזה דומה ממש לג"ש שבמשנה ביצה (יב:).
- (4) ע"י פסחים (עו:), ומוכא בספרי ראה פ' ע"ח. קדושין (כא:), מנחות (כו:), בכורות (ג:), ת"כ צו פ"ד.
- (5) ע"י אהלות פ"ה מ"ד לגיין שהוא מלא משקין וכו' האשה שהיא לשה בערבה וכו' וחזרו ב"ה להורות כב"ש ומכא"ר בחגיגה (כב:), שבענין זה ר"י הוא החוזר להורות כב"ש וא"כ ר"י שכחגיגה הוא ב"ה במשנה דאהלות. וע"ע פסחים (ג:). שר"י נשא ונתן עם החכמים החולקים עליו והמשא ומתן ההוא נזכר שם פ"ג ס"ו על שם ב"ש וב"ה וע"י גם כמשירין פ"א ס"ג.

ומה לבטל¹) וגם זה שורש דבר לחומרות המעמות. שאם החמיר לא עשה כן מרצותו לגזור גזרות ולהושיט חששות רחוקות כי אם חומרותיו מנחות בסברא ומחויבות לפי טבע הענין²). כי לא אהב להעמיס על בני אדם מאין הכרח. והוא היה הפרוש האמתי אשר בכל מעשיו מטה כלפי חסד. ואף על כן נמצארו מיקל מאד בגזרות עונשים בין מלקות בין הטאות ובין קונסי חומשים³). אבל במקצת ענינים היה קפדן גדול. וזה בענינים אשר האדם מצד רפוינו המוסרי לא על נקלה ישמר מהם. ויש לרשום ביחוד דעתו בבחינת העריות. בזה היה יסודו שאין לסמוך על הכח המוסרי של אדם בדבר ערה. ואמר בפירושי אין אפטרופוס לעריות (כתובות י"ג): ועל יסוד זה בנה כמה הלכות (שם י"ב: י"ג). ובפרט היה משפטו על הנשים בבחינת טהרתן המוסרית קשה עד מאד (סוטה כ'). עוד היה מקפיד להחמיר בהלכות מתנות כהנה ולויה (תרומות פ"ח, חלה פ"ב מ"ה פסחים מ"ח: ב"ם נ"ד. בכורות נ"ו). וזה בלי ספק מפני שלדעתו הישעה צריכה לכך שלא יהיו חושבים שאחר שחרב הבית ואין מזבח ואין עבודה לכהנים וללוים כבראשונה שיוכלו להקל גם במתנותיהם. והנה בשומנו לב על כל אלה הדרכים בלמודו נראה כי הוא לעמט ר"א היה דבר והפוכו, ועל כן לא יפלא אם ברוב הלכותיו הוא במחלוקת עם ר"א. ואין ספק כי מאסרו: התנאים מבלי עולם הם המורים הלכה מתוך משנתם (סוטה כ"ב). מכון נגד דרכו של ר"א וכל ההולכים בשמתי המקפידים בהוראתם רק על משנתם המקובלת כחוש השערה מבלי משים לב אל יסודה וסבתה וכוונתה הפנימית אשר אלה לרוב משנים פני הענין. לא היה כר"א אשר ירא לנעת בדבר מקובל כי אם לא עצר בעדו להשיב על הרושי הסופרים בעת שכפי דעתו יש להשיב עליהם תשובה נצחת (בלים פ"ג מ"ו). וכן לא היה משהו מדותיו עד הקצה האחרון אם אין השווי מוכרח מן הסברה כאשר מפורש יוצא מכמה מחלוקותיו עם ר"א⁴). רוח ההשכלה מרחפת על רוב מדרשיו. האמנם שאין להכחיש כי במדרשי אנדה לא נופל היה מכל הדורשים בזמנו אשר הכתובים דרושים להם לכל הפציהם וכמהם כמוהו לא הקפיד לעקם לפעמים הכתוב ולדרשו לצרכו אף בדרך דר⁵), וברמזים על פי

נומריקון

1) נהרבה הלכות אר"י שיקבלן מקרטונים. ע"י ערלה פ"א מ"ו, זבחים (ק): נדה (ו); כריתות (סו.), שם ע"ב, נגנים פ"ו מ"ד. על קצתן אמר שלא ידע לפרש ע"י פה פ"א מ"א. או שהקדמונים הנדילו בין הנישאים והוא לא ידע הפרש. ע"י פסחים (צו); יבמות (עם); ומצאנו שפרש הלכה ישנה וחולק עליה במקצת. ע"י בכורות (ב), תרומות פ"א מ"א. דרכו המושכל נראה ביחוד מפלפולו. ע"י פסחים (עא); ההלכה הקדומה: הפסח ששחטו שלא לשמו הייבן הסאת. ורומה לה שאר זבחים ששחטן לשם פסח ואינן ראויין לפסח שג"כ הייבן. ור"א לפי דרכו להשוות המדות בכל ענין אף שהסברה נגד ההשוואה מוסרף אף בראויין חייב אבל ר"י ירד לסוף כונת ההלכה ואומר שרק באינן ראויין או דומה ממש להלכה הקדומה אבל בראויין אינו דומה שאיך נחייבוו אחר שכונתו לעשות מצוה ומפלפל בהכמה עם ר"א ומבטל ראיותיו. וע"י דוגמאות כזאת: נדרים (עד); זבחים (י). שם (יא), שם (סו); שם (פ), מנחות (עם), תענית (פ"א מ"א), תוספתא שבת פ"ט ועוד בכ"ט. עוד נמצאו לו כמה ערות שהעיד. ע"י עריות פ"ו מ"ב, מ"ג, פ"ו מ"א, מ"ה, מ"ו, מ"ז ויש בה ד' עריות, פ"ח מ"א, מ"ג, מ"ה, וע"י בתוספתא. ונמצאו ממנו הלכות דוגמת עריות על מנהגי הקדמונים ע"י תענית (יד); שם (כו). ועוד בכ"ט.

2) ע"י ביצה (כד), יבמות (כס); שם (קכב), ב"ם (נד), תרומות פ"ד מ"י, פ"ח מ"ב מ"ג, נזיר (סו.), חולין (לב), חלה פ"ב מ"ה, נדה (כה), שם (סח); כלים פ"ד מ"ז, אהלות פ"ו מ"ה נגנים פ"ח מ"ב, פרה פ"י מ"א, מ"ב, פ"א מ"ו, טהרות פ"ב מ"ב, פ"ו מ"ב, פ"ח, זבים פ"ד מ"א, ידים פ"ג מ"א, מ"ב, בכל אלה הדוגמאות אין החומרות יוצאות מכל גזרה וחשש אלא מנחות בסברא. וע"י ערובין (ז).

3) ע"י שבת (קט); שם (קול), תרומות פ"ח מ"א, פ"א מ"ב, פסחים (עא); נזיר (נו); וע"ע בכריתות פ"ג כממה ענינים ובת"כ וקרא דהובא פ"ו. שם צו פ"ד.

4) ע"י אהלות פ"ו מ"ה. אותה מהראיות היותר ברורות על דת ההשכלה בתלמודו, שירד לסוף הכונת בתקנת הקדמונים בגזור לה"א היא המחלקת בענין קטנה שהשיאוה אחיה ואמה שרא"א אין מעשה קטנה כלום ואינה כאשתו לכל דבר וצריכה טאון. ור"א ה"ה כאשתו לכל דבר (יבמות קח). הרי לר"י תקנת חכמים ליתומה קטנה היא באמת תקנה לסובתה והרי היא כאלו יש לה אב ולתקנתה תקנו גם מאן אחרי שעיקר נשואיה לא תקנו אלא לסובתה א"כ כשתמאן הרי אי אפשר בתקנה ואין זה טובה לה. וע"כ אין בין קדושי האב ובין קדושי אחיה ואמה אלא הבאין. וכן דעת ר"י והיא מושכלת. אמנם ר"א שאמר אינה כאשתו לכל דבר אלא ה"ה כמפורת, נפשים מן התקנה מדת המוסר ואין זה תקנה אלא קלקול מוסרי. וע"ע במחלוקת ר"א ור"י שם (קס), ב"ב (קנו); עריות פ"ו מ"ב בכלן מדת ההשכלה בצדו של ר"י וההפך בצדו של ר"א.

5) ע"י מכילתא פתיחה לפ' בשלח פ' ויסב וגו', קדושין (לז); סנהדרין (צ); שם (צה); שם (קו.), חולין (צב). נדה (כה), מכל אלה נכיר שאין כונתו לפרש אלא לדרוש ולגמול.

לנו הקינה אשר קוננו עליו במותו: מה תהי עלן מאפיקורסים (הגיגה ה'). אף לבעבור זה משתדל תמיד להסב המקראות אשר אתרים דורשים על המשיח לכונה אחרת (מכילתא דיוסע פ"ד, פ"ה, ודעמלק פ"א ובכ"מ). כי נשמר מלדרוש בפנה הזאת ומלהלחוב את העם לתקות המשיח כי זה נכון להמותם אחרי אמונת המשיחיים. ומאמרו: אין אליה בא למטר או לממא מכון קצת נגדם שאמרו: מיום דגליתון מארעכון נמלה אורייתא דמשה ואתיהיבת אורייתא אהרייתא (שבת קמ"ז:). ואף לזאת נשים עין שר"י לא האמין שביד האומה לקרב את הקץ ביום אחד בתשובה ומעשים טובים כי אם הגאולה תהי ברצון אשר לא במחיר התשובה כי אם למועד מועדים יחיש הגאולה בעתה (ירוש' תענית פ"א ה"א, סנהדרין צ"ז:), אשר גם זה — שהכל תלוי בתשובה ובאמונה — הוא עיקר גדול בתורת המשיחיים.

הסתואר הזה מתכונת ר"י ומדותיו יציג לעינינו האיש המתון במעשיו, נאדר בענוה, בעל עצה ומחשבה, המשלים עם כל אדם, אוהב עמו ודורש טובתו גדול בתורה ובכל דבר חכמת בינה. אלה המדות הרשומות ברושמי משפטם של בית הלל פעלו מאד על הלך תורתו. אם גם כי מבלי יכלת להתגבר על רוח זמנו נדב גם הוא ככל חבריו רוב זמנו וכחו לחצוניות התורה ולדקדק בכל דבר קטן מצורת המצוה כתום השערה, עם כל זה לא עצם עיניו מהבט גם אל הכונה המוסרית כריב"ז אשר קבל ממנו תורתו⁽¹⁾. ככל ב"ה שנא להעמים על העם גזרות והומרות יותר מרי. ואמר בפירושו על גזרות י"ה דבר כי היו משגה ומחקו בזה את הסאה (שבת קנ"ג:), ואם נתבונן בכל הלכותיו והוראותיו נכיר בהן כי נוטה תמיד להקל⁽²⁾ ולא עוד אלא שלפעמים השתדל גם להסב פני האיפור על ידי הערמה (ביצה כ"ח. שם ל"ז. נויר נ"ט:). ולא נתמה על החפץ! כי בזה עצמו הראה כי ידו אמונה לטובת עמו להקל משא החקים בכל אפן האפשרי. הלא כן פעולת הפרושים מאז; "כה וכה הקלו עול המצות מעל צוארי האנשים האמללים האלה ויהי להם לצדקה כי שמו לבם אל מעללי העם ולצורך השעה... אולם לא גזרו כי יתחלפו החקים והדתות מאשר היו אך היו ערוסים ביראתם והלבישו דברייהם בתוך דברי הראשונים לאמר: כן נגזר משנים קדמוניות" (גייגער החלוץ ח"ו צד 15). כי מה שורש דבר לתיקונייהם שהתירו הוצאה ותחומין ובישול מיום טוב לשבת על ידי תחבולת ערובין ויחסום לקדמוני קדמונים בלתי אם תומת לבם אשר היא עוררה את רוחם לעשות דבר שהשעה צריכה לו? (ג"ז שם). ומה היה לו להלל כי הערים על החק לתקן פרוובול ולנשיאים שבאו אחריו שהערימו כמה פעמים על פשוטה של תורה וההלכה הקבועה? אך תיקון העולם לפי זמנם ומקומם הוא היה להם למנהיג בדרך החיים הדתיים. ועל כן לא נתמה על ר"י תלמיד תלמידו של הלל ואשר לא נטה מדרך אך כפסע כי לא בזה ולא שקץ התחבולה בעת אשר היתה לו לעורה להקל עול האיפורים. הקבולות מקדמוניו היו נכבדות בעיניו, אבל בכל זאת לא חשבן כמסמרות נטועים אשר אין להזיזם ממקומם. אמנם בכל עת היו הסברה והקירת השכל בידו מאוני צדק לשקול דברי הקדמונים ולהכריע מה לקיים

ומה

(1) נעיר מה על מאמרו: הציו באכילה ושתייה וחציו לבית המדרש (פסחים ס"ח:). ועוד אמר שם ששמתח יו"ם באכילה ושתייה מצוה. וזה קצת אית על יושר השקפתו המושכלת מן הדת שלשפתו אין תעורת הדת להכביד ליהודי החיים כי אם לאשרו ולישרו. וכן ממאמרו: הסירי או"ה יש להם חלק לעוה"ב יבין כל משכיל מה שחשב ר"י לעיקר התורה.

(2) ע"י ברכות פ"א מ"ב, פ"ד מ"ג, מ"ד, שם בבבלי (כז:), שביעית פ"א מ"ה, פ"ב מ"ג, פ"ג מ"ד, פ"ה מ"ג, פ"ז מ"ה, תרופות פ"ד מ"ו, מ"ה, פ"ח מ"א, מ"ה, ט"ט, מ"י, פי"א מ"ב, תוספתא שם פ"ט, פסחים (יג:), שם (יד:), שם (מו:), ביצה (יא:), מ"ק (בא:), שם (כו:), יבמות (מו:), שם (מט:), שם (קט:), כתובות (ס:), עדיות פ"ב מ"ח, שם פ"ו מ"ג, זבחים (י:), וע"ש תוספ"א פ"א (שם יא:), שם ע"ב, שם (סו:), חלוץ (נח:), ערכין (כג:), נדה (כא:), שם (לו:), שם (ע:), אהלות פ"ב מ"ד, פ"ט מ"ט, פי"ב מ"ח, פ"ד מ"ד, מ"ח, פי"ו מ"ב, נענים פ"ד מ"א, פרה פ"ה מ"ג, פ"ט מ"ד, סנהרות פ"ה מ"ט, מקואות פ"ב מ"ו, מ"ה, מ"י, פ"ג מ"א, מכשירין פ"א מ"ג, תוספתא סנהרות פ"ג, זבים פ"ה.

קשים כי עובוהו, ומתהלל בתורתו באופן מאין משלו (סנהדרין ס"ח). ועתה לעיני השופט על הדברים באמונה תראה צדקת ר"ג בטהרה, ויבין בלבבו כי כל מעשיו דרושים להפצי הזמן לתת משמר נגד החכמים המתפרצים לטובת הכלל ונומים לדרך ב"ש אשר זה שזה בענינו לנמיה אחר המחלוקת. ואמת הם הדברים אשר שמו בפיו לאמר: גלוי וידוע לפני הקב"ה שלא לכבודי ולא לכבוד בית אבי עשיתי אלא לכבודך שלא ירכו המחלוקות בישראל. אמנם מעולם לא הויקו מתנגדים בגלוי פנים כמתנגדים בסתר אשר במחשך מעשיהם. גם מתנגדים כאלה היו לו לר"ג, כי היו בין החכמים אנשים אשר הסכימו עמו בכל דבר אבל אך בפיהם ולא בלב כי לא היה תוכנם כבדם. בלי ספק הכיר ר"ג הנאמנים עמו באמת, ואלה אשר רק למראה עין נראים כנאמנים. ואף אם לא הכירם הלא היו בין התלמידים אנשים דים השומרים על ארחות חבריהם, אשר, אם לא נהגו כשורה בסתר, היו קובלים עליהם לפני ר"ג. והלא אחד מתלמידיו — ר' יוחנן בן נורי — העיד על עצמו כי הרבה פעמים היה קובל על ר"ג ועקיבא לקה (!) על ידו (ערכין מ"ו):. וכמה גדולה תרעומתו של ר"ג נגד אלה אשר לא נאמנה רוחם עמו באמת ובחמים נראה מזה כי גזר על כל באי בית מדרשו שכל מי שאין תוכו ככרו אל יכנס (ברכות כ"ח). ואמנם אף זאת הגזירה היתה שגגה. הוא חשב כי בדרחם מבית המדרש יעשה אות לטובה לתכליתו ותחת זה יצר לו כת מתנגדים חוץ מכותלי בית המדרש אשר עשו מעשיהם במחשך ומאחורי ר"ג עד הביאם מעט מעט למוט את כסא הנשיאות, והיושב עליו לא חלי ולא מרגיש, ותהי הנהגתו את הנשיאות ברמה לנעורת ואיבת מתנגדיו לנצוץ ובערו שתייהן יחדו ואין סכבה. אך נעשה בנפשנו שקר אם נאמר כי הגדולים והטובים בין חבריו חפו מהאשמה הזאת. אחד מגדולי תלמידיו ריב"ז אהב דבק לר"ג וביתו איש בחור מאלף במדות בעצה ובמחשבה, גם הוא חלה במחלת הזמן, וגם הוא חוץ מכותלי בית המדרש היתה רוח אחרת עמו. זה האיש היה רבי יהושע בן חנניה. בן עניים היה ומתפרנס ברוחק (ברכות כ"ז: הוריות י). אך בכל זאת לא מש מאהלה של תורה. אוהב את הבריות ומקרב כל אדם לתורת היהודים (ב"ר פ"ע ובכ"מ), אוהב את החכמים, וחס על כבודם (ירוש' ברכות פ"ב ה"ט), ואף כי לאחר מותם (גמין פ"ג.). ונהג בעונה עם תלמידיו ועם כל אדם (ירוש' תגינה פ"ב ה"א). עם הארץ חסיד, אשר קראו חסיד שומה, שנא, ויותר את הצבועים אשר היו בעיניו מבלי עולם (סוטה כ.). הוא היה איש שלום ויעץ להחזיק השלום עם הרומיים. ואם התעורר רוח העם לעמוד ולמרוד, אז הוא ברוח שפתיו ימית הקנאה והשקיע האש (ב"ר פס"ד). וכצרי לנפש היו דבריו בנחמו אותם על אבדן המקדש והמובח (ב"ב ס:). אוהב היה את החקירה במעשה בראשית ובתכמת הטבע בכלל (הוריות י. נדה ס"א). ובמה שלאחר הטבע במעשה מרכבה (תגינה י"ד:). ומהותו אוהב דורש החכמות אף היא שעמדה לו בויכותו המדעיים והדתיים עם הקיסר אדרינוס (חולין נ"ט. בכורות ח': ב"ר פ"י ויקרא רבה פ"ח), ועם חכמים רומיים (סנהדרין צ:). ועם אנשי אלכסנדריא (נדה ס"ט:). גם בת הקיסר אהבה להתוכח עמו (חולין ס.). והיתה משבתתו על חכמתו (תענית ז.). ומה הביא לו כל הכבוד הזה? אך יתרון הכשר חכמתו וידיעתו לכלכל דבריו בלשונות העמים, ואף זה היה לו לעזרה להיות מליץ לפני מלך ושרים לדבר טוב על עמו ובצדק אמרו עליו: משמת ר"י במלה עצה ומחשבה (סוטה מ"ט:). ר"י התפטר עם המאורעות וראה כי אין טוב לישראל כי אם להחזיק השלום עם כובשיו ולא לבלה כחו הנשאר בבקשת מטרות אשר אין לאל ידם להשיגן. ועל כן לא נמצא סמנו דרושים מלהיבי לב שומעיהם לתקוה על קרבת הגאולה. אל המשיחיים היה מתנגד גדול. זה יורה לנו

בנהלתו וכו' אמר בשימת עין על קורותיו (ע' בס' עם עולם לה' סמאלענסקין) ומאפרו אל תהי נוח לנעים יצא מבחינתו ברפיון נפשו וידע כמה הויק לו הכנס ע"כ הוזכר אחרים עליו (דה"מ צד 83 בהערה).

השערורה נברה בבית המדרש מרגע אל רגע ואז ראה ר"ג וסיעתו כי הגיע העת לעשות, וכל משוא פנים יהיה לחמאת נגד התכלית אשר לפניהם. ועל כן שמו לאל כל תורתיו, וכל המהרות שמהר שרפו נגד עיניו ולא לבד המהרות אשר עליהן דנו עתה (ב"ם נפ. ברכות יט. ופרש"י) אלא טמאו את כל מה שטמר וביום ההוא נקבע ההלכה שלא כר"א בכל מחלקותיו (שבת קל:) ולעשות הפרידה תמימה נתנהו בנרדו ושלחו את ר"ע להודיעו את אשר נגזר עליו, מן היום ההוא נסתלק מבית המדרש ולא היה עוד למפריע את חבריו ממעשיהם.

והנה אם שמרוב ציצים ופרחי הגדה אשר תלו האחרונים ובפרט הבבליים בספור המאורע הזה כמעט לא נוכל לחוות אמתת הענין, בכל זאת מחבור עניניו נתבונן כי היה אחריתו המרה מוכרתת, ור"ג וב"ד היו צריכים לאריכת אפים אלהית כי הניתוהו עד כה לתת למיט איתני האהרות. אבל גם זאת אין להכחיש כי כאשר נתמלאה סאתו אז גם בהם עבר רוח הקנאה על כל גדותיה עד שקלקלו שורת הדין. כי ראינו שבאין משוא פנים סתרו כל תורתו לא בסתירה מדעית והגיונית כי אם ברצונם הקשה. כי כאשר השיב להם כל התשובות שבעולם לא דחפו אותו באמת ההוכחה ההגיונית כי אם לא קבלו ממנו, וברצון מוחלט השאירו כל תשובותיו מעל. אנו לפי מושגינו מהררישה המדעית ומבקשת האמת אין לנו הבנה נכונה בעד מעמדים כאלה, כי מה נאמר ומה נדבר בעת נראה כי יורו כל תורתיו הלאה כמו דוח, ויען מה? לא מפני שמצאו כל משפטי מעקלים וכל תורתיו מעוותות, זאת לא זאת, אמנם כי היה למכשול ולפוקה להם ולהפציהם אשר אליהם שמו מנמת פניהם, על כן הרשיעוהו ואתו גם חכמתו גם תורתו. ומה נאמר ומה נדבר בעת אשר יספר לנו כי עוד היה ר"א חי היו עושים כר' יהושע בעל מחלקתו ולאחר פטירתו החזיר ר"ע עצמו הדבר לישנו וצוה לעשות כר"א (נדה ז:), אשר זה יוכיח שהיו יודעים שבדבר הזה דבר ר"א נכונה ודינו דין אמת אלא שלא עשו כמותו בחייו מרצותם לדחותו מהלכה. וכי זה משפט צדק? אף כן יספר שבדבר הלכה אחת בעניני אישות נחלקו עליו כל חבריו והיה לאתר מותו נתועדו יחד חבריו לבחון ההלכה להשיב עליה או לקיימה (נטיין פ"ג. ירוש' שם ותוס' פ"ז) הנה בחייו נחלקו עליו ולא השיבו על דבריו, כי דברי ר"א בטלים אף בלא תשובה נצחת, אבל לאתר מותו שאז אברה קנאתם ועברה הסכנה אז נתנו לב לבחון אם באמת דבריו בטלים אם לא? ועתה הלא אנו רואים מכל זה כי רוחו הקשה אהבת המחלקת והנצוח וכל חקותיו ומשפטיו בחייו ובתורתו הם חברו את רוח חכמי הדור עליו כל כך עד שברצון וברעת שלמה קלקלו שורת הדין. ואף בל נוכל להצדיק מעשה העול כזה בלתי אם נאמר כי הם אשר ראו הקלקולים והמכשולים אשר באו בעקבי המחלוקת של הבתים, ידעו והבינו כי גם לערך זמנם קשה עליהם רבוי המחלוקות יותר מביטול תורה. ואולי גם אחדים מחבריו נטרו לו בסתר לבנם מה שנתפס פעם אחת למינות והלא גם ר"ע תלמידו אמר לו בפה מלא שמה מינות בא לידך והנאך ועליו נתפסת (ע"ז ט"ו: תוספתא חולין פ"ב) ואף כי נקח נפשו מההשד הזה בכל זאת אפשר שבלבם היה להם תרעומת עליו בעבור זה והוא גם היא היתה סבה לתרחקתו¹. ועתה ר"ג אשר על פיו נגזר דינו של ר"א לא מקנאה ולא משנאה הרחיקו — הלא היה אוהבו ואחי אשתו — כי אם עשה כמצות ההכרה ומה שדרש ממנו טוב הזמן ולא התאפק עוד כי ראה כי אין תקוה שר"א ישנה דרכו ומשפטו. וגם לא שנה בחשבו זאת. הלא עם כל הבא עליו לא סרה קשיות רוחו ואך התאונן על העול אשר נעשה לו². עוד עד יומו האחרון היה דברו כאש נגד חבריו והוכיחם בדברים

קשים

(1) כבר רמתי על זה בה"א צד 236 שר"א נוקט כמינות. וראיתי סאמר ארוך להר"ר מאיר פ"ב כפנה הוואת שם הכיאי כמה דברי ר"א המצדיקים החשד.

(2) מאמרו נאבות פ"ג יחי כבוד חברך חביב עליך כשלק והוי מתחמם כנגד ארון של חכמים והוי וחר

להם חשש שנמנו ותקנו (פרש"י שם) — כי הפסת דעת כזה אך למותר כי איה איפוא מצאנו שאם ב"ד גדול כזה תקנו איזה דבר ברוב מנין וברוב בנין שנמנמו במעשה עצמם או הרהרו אחריו עד שהיה צריכים להפסיק דעתם? אבל רצונו לאמר אין צריך לחקירותיכם ולמנינכם כי כן ההלכה הישנה מסיני ואתם לא ידעתם. ואמנם כן כי כל מי שישפוט על הדבר בעיניו פקוחות ובאין משווא פנים יטיל ספק גדול בעדותו הזאת. הן ר"ג ר"ט ור' יהושע ור' ישמעאל ור' אלעזר בן עזריה וכל נושאי הקבלה אשר היו במנין ההוא לא ידעו מאומה מן ההלכה הזאת, אשר ר"א יחסה לקבלה מסיני ור' יוסי ב"ד אשר ספר הדבר לר"א אמר בפירושו ראה זה דבר חדש אשר הדרשו במנין, ובמנהג העם לא נהגו על פיה, שאלו נהגו כן מעולם מה צורך לשאלה? ולאיוו תכלית התוכחו ונשארו ונתנו ונמנו ונמרו? פוק חזי מאי עמא דבר! והנה פתאום בא ר"א ואמר בדי ריק יגעתם! כי סוד כמוס הוא עמדי שכבר משה מפי הנבורה און וחקר ותקן ההלכה אשר נשאלה לכם בבית המדרש, ואתם לא ידעתם ולא שמעתם זאת בלתי היום מפי. היש דבר שהשכל הישר בלתי סובלו יותר מזה? ועוד זאת נשאל, לדבריו כי רק הוא בעל הסוד ואין לאחרים חלק עמו, ורק אותו מצא ריב"ז נכון לפניו למסור לו הסוד, מה ראה להסתירו בסתר לבו, ולהעלים תקנה כזאת למופת העניים ולא זכה את ישראל במצוה שנאמר למשה מסיני? ועל ריב"ז עצמו נתמה, כי איש כמוה אשר בכל לבבו השתדל בתקנת בני עמו ועשה תקנות כצורך זמנו, וקצת תקנות מתקוה אולי מזהרה יבנה בית המקדש, בשום עין אל הזמנים רחוקים — כי לפי מצב הדברים בזמנו לא היה התחלת גדולה לבנין בית המקדש — הוא ישכח מה שלפניו ומה שזמנו דורש ממנו לעשות טובה לעניים וזכות לכל עמו, על ידי פרסום ההלכה שעמון ומאב מעשרין מעשר עני בשביעית ורק מסרה בסוד לר"א ומנעה משאר תלמידיו? ועל כן בצדק יש להטיל ספק בקבלתו. האמנם כי לכבוד תורתו של ר"א נאמר שלא בודן אמר דברים בשם מי שלא אמרם, אולי כח המדמה חוק עליו וחשב ששמע הדברים מפי אחרים אשר הוא עצמו יצאם גם עשם בדמיונו, אבל חייבים אנו לתת כבוד לאמת ולאמר כי רוחו הקשה הנוח לכעוס עוד הגדיל ערבוב מושגיו וזה כל פרי נטיותו למחלוקות.

אחרי האמת והדברים וכל המעשים האלה לא נתמה על החפץ אם נראה שגם לר"ג קצר כח המעצור, ובקש תואנה בחברת בית דינו לעצר בעד הסכנה האורבת לכל מעשיהם מצד ר"א מתבונותיו, משפטיו, ודרכי תורתו, ונטייתו אחרי מדת ב"ש ואהבתו אל המחלוקת, כי כל אחת מאלה מספקת לעיניכם בהליכתם אל המטרה אשר הציבו להם נגד פניהם ולהזיק את המפעל הגדול אשר נדבו לו זמנם וכחם. ואף אמנם היה ר"א האיש אשר מעשיו היו נכונים להמציא להם מהר את התואנה אשר בקשו. ויהי היום ונשאלה שאלה בבית המדרש על דבר נדון אחד בדיני מומתת כלים. והיה ר"א מטהר מפני שהיה מדה הנדון הזה לנדון אחר דומה לו בהשקפה ראשונה ואשר הוא מהור לפי ההלכה הישנה, ועל כן מהר גם את הנדון אשר נשאל עליו, וזה לפי דרכו להשוות מדותיו עד הקצה האחרון, ואף שחבריו מאנו בהשוואתו מפני שמצאו שאין הנדון דומה לראיה, הוא לא השגיח על זה כדרכו, רק התעורר להחזיק בהלכתו בחוקה מבלי שעות אל דעת המתנגדים¹. וביום ההוא נתמלאה סאתו.

השערה

(1) הענין הזה הוא הנדון שבמשנה כלים פ"ח מ"י תנור שהתכו חוליות ונתנו חול בין חוליא לחוליא היה ר"א מטהר. ודונמתו בהלכה ישנה שם מ"ח תנור שחתכו חוליות אם יש חול בנתים מהור, וברור שהמנע מפני שהחול שבנתים מחשבו כנפרד ונשבר ע"ש בפי הר"ש ובתוס' ב"ב (סג). החולקים עליו סממאים שאין הנדון דומה לראיה כי ההלכה ישנה מוכרת מתנור שחתכו חוליות והרחיק ממנו את הספילה ונתן החול בין תנור לספילה ובוה בין שהוא מהור שנחשב כנשבר כי יש חול בין הסדקים ואינו כלי אבל בנדון של ר"א שהספילה עושה את התנור שלם אין החול בנתים מחשבו כנפרד ונשבר הרי ר"א כדרכו משהו מדותיו אף שאין הרמיון כי אם למראה עין. כן הענין מתברר למעיין במשנה ובגמ' ועל פי זה תארת הענין בפנים.

כב"ש 1) דורש במקרא כמנהג דרשני זמנו בהשכל מאד נעלה 2) הנה כל זה איננו שותף להם בכל עת אשר ראו שעל ידו גברו המחלוקות כבימי בית שמיאי, וכראותם איך בקשיות ערף משך ידו בכונה מכל חידוש ומן החקירה בכל מקובל, עד שאם נשאל על נדון לא דרש ולא השיב כי אם השיא את השואל לדבר אחר (יומא ס"ו: סוכה כ"ו: תוספ' יבמות פ"ג) ולא היה כשאר חכמים להמציא תקנה מעצמו למען הקל משא הדינים וכל שכן שלא היה מסבב פני האיסור על ידי הערמה 3).

והנה כאשר חקת חייו ותכונותיו ודבריו הקשים נגד הכל המו מעט לב חבריו מאחריו, כן משפטי תורתו ודרכו בתלמודו הביאו לו מתנגדים באפן מאין משלו. כי כמעט היו רוב חכמי דורו בעלי מחלוקתו המתנגדים לכל למודיו 4). ואף כי ר"א עצמו ראה זאת עין בעין לא פעל זאת מאומה להעבירו מדעתו רוחו הקשה לא זעה ורק רע כל היום. הן מיום אל יום התגברה השוקתו על המהלכת ולא יסיר שימתו ממנו אף אם אלף חכמים יחליטו סתירתה. עוד בימי מרדו אחרי אשר הרחיקוהו חבריו לא ינוח ולא י שקוט מהתנגד ומלערער על מעשיהם. ויהי היום והנה יסרו ברוב מנין את ההלכה: עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית. ויהי כבוא אליו ר' יוסי בן דורמסקים וספר לו הדברים ככה ר' אלעזר ואמר סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם כי לא יעשה ה' אלהים דבר כי אם גלה סודו לעבדיו הנביאים צא ואמור להם אל תחישו למניניכם מקובל אני מריב"ז ששמע מרבו ורבו מרבו עד הלכה למשה מסיני שעמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית (ידים פ"ד מ"ד ובתו' שם פ"ב חגיגה ג:). ומה היה הדבר אשר היה מעורר כל רגשיו עד כי זלגו עיניו דמעות? דמעות שמחה, על אשר הסכימה דעתו לקבלתם, לא היו! הלא התקצף לשמועה וכעס על ר' יוסי וקללו לאמר פשוט ידיך וקבל עיניך (גמ' שם); אבל באמת מרת רוחו היא הביאתהו להוריד דמעות, וכל דבריו אך בהתול מר ידבר. ובאמרו סוד ה' ליראיו לא כון על החכמים שנמנו במנין כי אם על נושאי קבלתו להם נתגלה הסוד כי הכל גלה ה' לעבדיו הנביאים. ועתה מה שהוסף לאמר, אל תחישו למניניכם אין רצונו לאמצם בדברים שלא יגמנו ולא יהיה להם

1) פלוליו רבו מלספור. ועי' פאה פ"ג מ"ב, ערובין (לה), פסחים (מה), ובירושלמי שם, עוד שם כנלי (סה:), שם (עא:), נדרים (עד:), שם בתוספתא פ"ו, עוד שם בנמ' (ענה), נדר (מו), עוד שם (נו), בבא קמא (מא), סנהדרין (מה), עדיות פ"ו מ"ג, כריתות (סו), זבחים (יא), שם (סו), עוד שם (פ), מנחות (עט:), כלים פ"ח מ"א. ומצאנו שמפלפל בכמה מקומות בתלמוד ובתוספתא וכן במכילתא וספרא וספרי ונצחיהו חבריו עד שלא ידע מה להשיב.

2) בקצת מדרשיו מפרש המקרא כפשוטו. עי' פאה פ"ו מ"ס, מ"ק (סו), יבמות (מה), עוד שם ע"ב קדושין (יה:), כ"ק (פ"ה), ב"ב (קל:), ע"ז (מה:), סנהדרין (ק), שבועות (יד:), מכות (יב:), במכילתא ספרא וספרי נמצאו ממנו לערך ק"ג מדרשים וספר גדול מהם לא נתקפו בנמ' ורק מעוטם ע"פ פשוטו ש"ס. גם דורש מעטא דקרא. עי' פסחים (כה), על כלל נפשך. סנהדרין (עו), על לא תחלל בתך. ספרי נשא פ' י"א על ונתן על כפיה. מכילתא דבחדש על כבד את אביך. מדרשו על דרך זה הם מעט. רוב מדרשיו כמדות וברכו ובעטום, עי' ברכות (ס), שם (יג), ערובין (מ); תרומות פ"ו מ"ו, חגיגה (ו:), שם (י), ר"ה (יא), שם ע"ב, שם (לב), יומא (כג), יבמות (קד:), סנהדרין (נא), שם (נה), זבחים (כא), מנחות (סה:). ועי' ת"כ תורה פ"ג מדרש זר ור' ישמעאל ממתה עליו לרוב זרותו. במדות: ב"ב ע"י פסחים (צד), יומא (סה), יבמות (ע), ערובין (יד:), שם (יח:), ספרי הקת פ' קכ"ג ועוד בכ"ט, מכילתא בא פ"ג ובכ"ט, ת"כ ויקרא פ"ג ובכ"ט, בק"י: כריתות (סו), ת"כ שמיני פ"ו ובכ"ט. בב"א או מ"ט: ת"כ ויקרא פירשה י"א, יבמות (פו). בחוקש: פסחים (סו:), שם (עו), סנהדרין (מה:), ברבוי: קדושין (כא), ספרי נשא פ' מ"ו ובכ"ט. במעוט: ע"ז (מו). יבמות (צה), מנחות (עט), ספרי נשא פ' ד' ובכ"ט. דבר שהיה ככלל שם פ' ל"ו. בא ללמד ונמצא למד: ת"כ צו פ"ג.

3) אף שמצאנו בעי' שעשה תקנה לחטובות ע"ז להוליך הנאה ליה"מ אינה המצאתו אלא היא הלכה ישנה וחכמים חולקים בעי' ממעם שאין פדיון לעו, ור"א השהה מדהיו. ומה שאמר בזבחים (עו: עט:), תולין אין זה תקנה דאיך נקרא תקנה מה שחייב לעשות דהא אמר להביא קדשים לבית הפסול. ואמר בתרומות פ"ח מ"ה תולין לחומרא. ומובן כן מעצמו, כי ר"א הרצה בהרבות חומרות לא ימציא תקנה להתיר איסור. ומפני זה אינו עושה הערמה לסלק איסור. עי' שבת (קכד), וירוש' פסחים פ"ג ה"ג.

4) יותר מק"ג דוגמאות הבאתי לך וברובן החולקים עליו רבים ונקצתן יחידים ובעצמם מועד אשר לא נזכר החולק. ואם לא מעיתו כמניני יש מלבד אליו עוד ב' מאות וששים הלכות בתלמוד ממנו אשר לפעמים יחידים ולפעמים רבים חולקים עליו. וחוקי מהונזכר בתלמוד נמצאו עוד מאה מדרשים ויותר ממנו במכילתא ספרא וספרי הרי מספר כלם הרבה יותר ממשא מאות מאמרים לר"א.

ההרחבות האלה כאלו כונו עליהן בעלי ההלכה העיקרית בעצם וראשונה, ועל כן מיסדי ההלכה הם גם נושאי הרחבתה. ולפי דמיונו הזה באמת יכול לאמר: לא אמרתי דבר שלא שמעתי מפי רבי מעולם. כי בדמיונו שמע הכל וכל הרחבותיו הן בכלל קבלותיו. ואין להפליא על זה כי כן מונח במטבע נפש האדם שכח מדמה חזק מעצים כל כך על הנפש עד שיוחשב לפעמים לשמוע מה שבאמת אינו שומע ולראות מה שאינו רואה — אין כל חדש תחת השמש! ואמנם מעשים ומשפטים ותכונות כאלה לא לבד שהם מעצור בעד הסברא השכלית ומונעים אותה לשפוט משפט צדק, כי אם הם גורמים להשתמש בסכרת השכל שמוש מעקל לעקש את הישר, לפתל את הנכוחה ולהחליף האמת בהפוכה. ועוד ביהוד בובנו היו המעשים האלה רבי הסכנה והנוק בהיותם סתירה גלויה אל המטרות הגדולות אשר שם ר"ג נגד עיניו, כי היו מעשים המתנגדים להשתדלות הזמן אשר דרש בחינה נאמנה בתורת הקדמונים, מעשים אשר תולדתם להוסיף הוספות אין קץ על סאת החקים והגזרות ולהכביד המשא תחת אשר בזמנם דרוש ההפוך. כל המדות האלה יצאו מבטן מדותיהם של בית שמאי. משפטו שאין לנמות ימין או שמאל מהמקובל, שאין רשות לדרוש כי אם לקיים דברי הקדמונים, קשה רצינו לעמוד על דעתו ולסתור דעת זולתו, נטייתו למחלוקות ובקשתו להעמיס חקים וגזרות יותר מדי, וביחוד הסכמתו למעשה ב"ש אשר גרשו את סאת הגזרות והחומרות בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון בסוף ימי הבית (שבת קנ"ג: תוספתא שם פ"א) ואשר הסכים לפעמים עם הלכותיהם של בית שמאי בפירוש (תוספתא ערכין פ"ד) וממעים ומסביר שמתם (ירושלמי פאה פ"ו ה"ב תוספ" שם פ"ג ותרומות פ"ג) וחש לב"ש אף במקום שהודו לב"ה (תרומות פ"ד מ"ה) ומסר מחלוקות ב"ש וב"ה (יבמות פ"ג מ"א נדה פ"ד מ"ג תוספתא שביעית פ"א). הלא אם נתבונן בכל זה נצדיק מאד המשפט כי הוחק מהכל לאיש הנוטה אחרי ב"ש עד שקראוהו שמותי¹, ויובן הדבר למה תכונותיו לא היו לרצון לחכמי דורו אף שגם בהם היו אנשים אשר לפעמים משך לבם אותם אחרי ב"ש בכל זאת רע עליהם משפטו של ר"א כי הוא המתנגד לכל, ולא האשימוהו על עשותו מעט או הרבה כב"ש כי אם על שנהג מנהג ב"ש להרבות מחלוקות בישראל ויותר מכלם היה זה לר"ג ולסיעתו למורת רוח ולצנינים בעיניהם. האמנם הודו ולא כחדו כי היה גדול בתורה מפרש ומסביר כבית הלל² מפלפל בתורה

כב"ש

(ס"ה: כל המחזיר לקדקע לקדקע ובשביעית פ"י מ"ו, ערלה פ"א מ"ו, שבת (י"ד), נדרים (ל"ב:), ומה הענין גם בתרומות פ"ה מ"ה, מ"ו, כלים פ"ד מ"א. וע"כ ברוב השיעורים תופס ר"א בקצה האחרון להחמיר בדברי סופרים. עי' ברכות פ"א מ"א, מ"ב, שבת (צ"ד:), במלא פי זון, סוכה (כ"ז). במנין הסעודות בסוכה. כלים פכ"ז מ"ח חלק קטן בב"ש, יומא (פ.) שתייה ביה"כ כמלא לוגמיו. וע"פ דרכו הוא נבין כללו הור למדין אפשר משאי אפשר. ואף ע"כ נמצא הלשונות אף, אפילו, אחד זה ואחד זה, בין בזה בין בזה, כשם, כמו מרגלא בלשון הלכותיו כי הם לשונות המורים הרחבת העינים.

1) בדבור שמותי אין הכונה שהיה ר"א מתלמידי ב"ש כי ידוע שהיה תלמיד לריב"ז שהוא מב"ה כי אם העיקר כמ"ש בפנים. אך הירושלמי תרומות פ"ה ה"ד סובר דר"א תלמיד ב"ש וסובר כמותו ומקשה מב"ש אדר"א (ירוש' ביצה פ"א ה"ה ופ"ד ה"ו ועי' יבמות פ"ג ה"ב וניזר ספ"ו) ואינו כן וצ"ע בירוש' ספ"ב מביכורים דקאמר ור"ג ור"א לא מדב"ה אינון. עי' בהשחר ש"ב צד 84 בהערות להרפ"ס לס' גבעת ירושלים שהסיב לראות כי אי אפשר שר"א היה מתלמידי שמאי ודברי הירושלמי הנ"ל בהכרח אינם מתפרשים כ"א כמ"ש בפנים.

2) מן ההלכות שספרש מעמן בצדן עי' ברכות (כח:), דמאי פ"ו מ"ג, מעשרות פ"ד מ"ג, בכורים פ"ב מ"י, שבת (צה). רשב"א משמו, שם (קננ:), ר' יצחק משמו, עירובין (ל). בענין ערוב בכרך של הקדש, פסחים (נג.). ביצה (לג). חגיגה (כו:), סוכה (יט:), יבמות (עט:), שם (פ.), גיטין (יג.), נדרים (עג:), חולין (קיא.), כלים פ"א מ"ח, תוספ" דמאי פ"א, מ"ש פ"א, ובכ"מ דרוש מעם ההלכות במדרשו. לפעמים מפרש הלכות ישנות. כמו: ברכות (פב.), שבת (יט.), פסחים (קט.), סוטה (יד.), כ"ב (קנו:), חולין (קלב.), ערכין (כנ:), נדה (מו:), סהרות פ"ו מ"י, תוספ" פאה פ"ג, ומפרש איך נחלקו ב"ש וב"ה עי' ירושלמי פאה פ"ו ה"ב.

למנו לז' נגד כל תשובה נצחת שהשיבוהו אחרים (נגעים פ"ט מ"ג ת"כ שם פ"ו). בדבריו עם חבריו בעניני תורה היו דבריו קשים ונאמרים ברמות רוח (נדה ז'), ונגד תלמידיו היה אכזרי בתוכחתו מאין משלו. אחד מתלמידיו הורה הלכה לפניו ויקצוף ר"א עד מאד על כי הורה הלכה בפני רבו וקלל את התלמיד שלא יוציא שנתו (ת"כ ס"פ מלאוים, סנהדרין ס"ג. ירוש' שביעית פ"ו). ר' יוסי בן דורמסקים בא אליו לקבל פניו ולכבדו. וכמה שלם לו ר"א נמולו? בקללה נמרצת; אף בל כלה ר"י לספר מה היה חרוש בבית המדרש ביבנה, וכבר שפך עליו כל חמתו על היותו משבח דורשים אחרים בפניו (תנינה ג. ועי' פרש"י). תלמיד אחד קרא לפניו „הודיע ירושלים את תועבותיה“ ואמר לו ר"א: צא והודיע תועבותיה של אמך (מגלה כ"ה). ר"ע אחד מגדולי תלמידיו השיב פעם אחת תשובה על דבריו וכעס ר"א וקללו (פסחים ס"ט). עוד ביום מותו דבר קשות עם בנו ותוכחות חימה נגד חבריו, ואך מעט עוד יכול להניע ורועות ידיו והנה ינטלם וינשאם למעלה ויאמר בנובה לבו ומתהלל בתורתו: אוי לכם שני ורועותי שהם כשני ספרי תורה נגללים, הרבה תורה למדתי והרבה תורה לימדתי ולא חסרתי מרבתי אפילו ככלל המלקק מן הים ולא חסרני תלמידי אפילו כמכחול שבשפופרת (סנהדרין ס"ח). ואין משל בכל קורות חיי חכמי היהודים כי ידבר אדם בגאווה ונאון מן התורה אשר למד ומן הצדקות אשר פעל כאשר עשה זאת ר"א בכל עת, עד כי מלאו לבו לאמור: כלום חסרתי מכל התורה כולה? (שם ק"א). האיש אשר תכונת כאלה לו גם הנטיה למחלוקות מושלת בו, ולא יפלא לראות כי הן הסבו לב חבריו ותלמידיו ממנו אחרונית ואף יובן הדבר כי הסבה אשר חלקה לבנם חלקה גם דעותיהם בתורה. הן יש לנו סמנו חמש מאות ועוד הלכות ומאמרים וכמעט בכלם נחלקו עליו חבריו, וכבר היה למשל בין החכמים שאם רצו לתאר דעה יחידית אמרו דרך משל: כדבריו רבי אליעזר שמעת (תוספתא עדיות פ"א).

רב מאשר עשו תכונותיו ודרכי חייו נזק לאהדות ולשלום בין החכמים עשו דרכי למודו. מנהגו ומשפטו בתלמודו היה בומנו יחיד במינו. הוא היה אומר: לא אמרתי דבר שלא שמעתי מפי רבי מעולם. הכלל אשר שמר בתלמודו היה, כי כל קבלה אשר קבל וכל שמועה אשר שמע אין לנמות ממנה בשום ענין, ואין רשות להפריש ולבקר בדבריו הקדמונים כי אם לקיים דבריהם אבל לא לבטל, אף שהסברא מוכחת ביטולם (נגעים פ"ט מ"ג ת"כ תוריע פ"ו פט"ו). ר"א היה משהו מדותיו אבל המדה בהשוואתו לא היה שווי המעם והסבה בשני הדברים המשוים זה לזה עד שההשוואה מחויבת מצד סכרת השכל — הלא אם נבחנו רוב הענינים שהשוה יחד להיות להם משפט אחד, נמצא כי בעטרנו על שרשם יש הבדל גדול בין השוים למראה עינינו — כי אם שורש השואת מדותיו היה יען כי ההויק בכל עז בהמקובל מבלי נמות ממנו ימין ושמאל; ועל כן היתה תולדת השואת המדות כי הרחיב כל הלכה גם על אופנים אשר כשנבחנו מעמה לא יהיו האופנים ההם בכללה (1) והרחיבה גם על פרטים אשר הסברה מחייבת שאינם בכונת הכלל (2). בעיניו נחשב

ההרחבות

1) עי' יבמות (קח.) ובירושלמי שם ובתוספתא פ"ג, ובשקלים פ"ד מ"ו ובנדה (י'): עי' פרש"י ד"ה מדברי ר"י ובכל המקומות האלה ששבו את ר"א שהשהו מדותיו, ובכל זאת משפטנו אמת כי רוב פעמים הביא לו השואת מדותיו להרחיב ההלכות על אופנים אשר באמת אינם דומים כלל למקור ההלכה או לפרטים שאינם דומים לה. והא לך קצת דוגמאות מאופנים שאינם דומים. נטין (ב). ר"א אפילו מכפר לודים ללוד צריך שיאמר בפ"ג ובפ"ג. והדאי לפניו שלא חלק מדותיו, ואמנם הסברה שתנגדת לדמיון הזה. ועי' סכות (כא). לענין לקטו במקלס ורהוטי. שבת (קלא). לענין מכשירי מצות. שקלים פ"ח מ"ו לענין שרפת מוסאה סבנים, חלה פ"ב מ"ב מ"ד העושה עיסתו קבים ר"א אף הפל מצירוף. ועי' יבמות (כס.), נדרים (עד). לענין שימרת יבם בין יבם א' בין ב' יבסין יפר. כלאים פ"ו מ"ב, ערובין (כג.), תוספת תרומות פ"ג. שבת פ"ג, פ"י, מוסה (לא). כלים פ"א מ"א, פ"ה פ"ב מ"ב, פ"י מ"א, אהלות פ"ב מ"ב, תוספת שם פ"ח, וכתים פ"א, ערובין (יד.). ועי' תוספת רמאי פ"ה כשם שעשוי מירות ישראל וכו', ותוספת תרומות פ"ו, פסחים פ"ח. כל אלה ההרחבות ע"פ השואת המדות אינן כרין כשנעמוד על פעם ההלכה. (2) עי' מעשרות פ"ד מ"ח השבת מתעשרת וזע ירק וזירין. שם מ"ו צלף מתעשר תמרות אבינות וקפויסין. נזיר (ל"ד): הוציא מן הגפן אפילו עלין ולולבין במשמעה מוסה (מ"ח). הלא אע"פ שהוא מפרפר או תלוי, ועי' ב"ב

כראוי. אבל מי לא יראה בזה הפרוה על המדה? איש המכריע את חכמי דורו בחכמה והוא כמעין המתנבך (אבות שם) אשר יפוצו מעיינותיו הוצה ברחובות פלני מים (אבות דר"נ פ"ד) ישבך בזמן מועט כל תורתו ולא ידע מה שתינוקות של בית רבם יודעים! אבל הדבר הוא כן. ראב"ע אשר היה הגדול מכל תלמידי ריב"ז, המכריע את כל חכמי דורו בתורה וגדול מהם בחכמה היודע לדרוש להבין ולחקור במעשה בראשית ובמעשה מרכבה, האוהב ומשבח את השקירה ללמוד תורה וגם את המדע וההשכלה המלמדים לדעת מה להשיב לאפיקורם (אבות פ"ב), הוא חשב כי יהיה ממלא מקום רבו, וכראותו כי אין לו תקוה להשיג זאת, נפרד מעם חבריו בנפש מרה, ואולי בפרידתו נעשה חולק ומתנגד לתורת החכמים אשר ביבנה, כי רק אם כן הדבר נוכל להבין מדוע רע עליהם פירדתו עד שהוציאו עליו שם רע לאמר שנפרד מהם מרצותו לחיות חיי ענג בנוה יפה ובמקום מים יפים (אדר"נ שם), ולשמה עם אשתו (קהלת רבה שם), וגם שם רע על חכמתו לאמר כי שכת הכל, ונבין גם מדוע דורו והדורות שלאחריו נתנו כל תורתו לאבדון עד שלא נתקיימו ממנו כי אם שתי הלכות (ירוש' יבמות פ"ב ה"א ופ"י ה"ז ורמאי פ"ז ה"ה ותוספ' תרומות פ"ה) ומדרש אחד בתורה (ת"כ מצורע פ"ד, חולין ק"ו:). כל זה הלא הוא לנו לאות כי ההסכמה בין החכמים האלה ובין ר"ג לא היתה חוקה מאד. ואף גם זאת בהיותם רחוקים מכל פקודה בעמם לא חסרו להם אוהבים ומכבדים אשר נמשכו אחריהם, ועל כן קרוב הדבר מאד שגם זה היה סבה לר"ג שיהיו עיניו פקוחות המיד על כל מין התנגדות אשר ארבה לו מחוץ לכותלי בית המדרש ואשר היא סכנה לכל הטוב אשר דרש לעמו.

פרק תשיעי

ר' אליעזר בן הורקנוס ר' יהושע בן חנניה.

הראש והראשון בין בעלי ההתנגדות בגלוי פנים היה ר' אליעזר בן הורקנוס. אם נביא במשפט את תכונותיו, מעשיו, מדותיו, והתנגדותו התמידית לא יפלא בעינינו אשר ראינו כי ר"ג הניח את שבט נשיאותו על גורלו כי אם יפלא יותר על כח המעצור אשר היה לר"ג להתאפק ימים ושנים והניח את ר' אליעזר לעשות מה שלבו הפץ מחלוקות ומריבות תמיד ולתת למוט יום יום את איתני האחרות אשר היא היתה כל מפתחו. כל ימי חיי ר"ג מילדותו עד הקבר היו שלשלת מחלוקות מתמידות. בנעוריו עזב בית אביו במריבה וברח ירושלימה, וישב לרגלי ריב"ז ימים רבים (אדר"נ פ"י ב"ר פמ"ב פרקי דר"א פ"א). שקירתו הרבה וכח זכרונו החזק קנו לו ידיעות גדולות בתורה, ובקיאות עצומה אשר היטב רבו לתאר אותה באמרו שהוא בור סוד שאינו מאבד טפה (אבות פ"ב) אבל תורתו לא עמדה לו נגד המדות המגונות אשר דבקו בתכונתו והן היו הזרע למחלוקות חדשות לבקרים עם כל חכמי דורו. אין אחד מכל החכמים אשר התהלך ברוב חכמתו כמוהו ומתנשא לאמר: אני ואפסי עוד! הלא כה דברו תמיד: מימי לא קדמני אדם בבית המדרש ולא הנחתי אדם בו ויצאתי, ולא שחתי שיחת חולין ולא אמרתי דבר שלא שמעתי מפי רבי מעולם (סוכה כ"ה.). אם יהיו כל הימים דיו ואנשים קולמסים ושמים וארץ יריעות וכל בני אדם לבלרים אין מספיקים לכתוב תורה שלמדתי (שה"ש רבה פ"א). ואף כערך שהתהלך בתורתו והתברך בלבבו לאמר אין כמוני בכל החכמים, כן הקל בעיניו תורת זולתו, ולבבו הכבד מהודות על האמת. לא שסתר דברי חבריו בסברא כי אם כן דברו אשר נשא על שפתו אפילו אחם משיבים אותי כל היום אינני זו מדברי (ת"כ תזריע פ"ב, גדה ל"ה:). התשובה כך שמעתי! — כלומר ואין להשיב — היתה שגורה בפיו ואותה לקח לסגן

ר"ט. הלא דבר הוא, הן ר"ט נשתהה מלבא לבית המדרש ויהי כפגוש ר"ג אותו שאלהו על מה זאת? ויענהו עבודה עבדתי, ויאמר לו ר"ג כל דברך אינם אלא דברי תימה, וכי עבודה בזמן הזה? ודחהו ר"ט בקש לאמר: שאכילת התרומה כעבודת המזבח, (פסחים ע"ב:). ואמנם נראה לנו ממשא ומתן הזה כי נסתר בשאלת ר"ג השד נגד ר"ט אשר דחיתו בקש לא יכלה להשקיטו. האמנם כי בכל זאת היריש ר"ג והתאפק אבל שמר את הדבר. אף כזה יסופר מר' דוסא בן הורכינס אשר היה סתלמידי ב"ש אבל ככל החכמים היה נגרר אחרי בית הלל. לא ידענו מה היה לו כי נמנע מלבא לבית המדרש? המחפס עליו אמרו כי על כן לא בא לבית המדרש יען כי כהו עיניו מזוקן. אבל ר"ג ועמיתיו לא כן ידמו ולבכם לא כן יחשוב כי אם השדוהו בלבכם כי לא בא על כי עוד דבק בב"ש וזה החשד נצדק בעיניהם כאשר הוגד להם כי עוד זאת עשה שהכריעו בענין צרת הבת כב"ש¹) גם נגדו התרים ר"ג רק לא בכל חמתו כי אם שלח אליו שלשה חכמים מן הברורים לבקש מאתו דין וחשבון על מעשהו והוא נקה נפשו והודה בפה מלא כי מקבל הסכמת ר"ג ובית דינו בנפש הפצה והדבר נתפטר; אבל העיד כי אחיו הקמן יונתן הוא האיש אשר עוד עתה כמו לפניו נמשך אחרי ב"ש (עי' יבמות מ"ז. וירושלמי שם). ועתה מי זה ישים אשם בנפשו של ר"ג אם לעמת מעשים כאלה ידקדק עם חכמי דורו כחוש השערה? אם ישמור בעינים פקוחות על דרכיהם למען לא ירבו המחלוקות בישראל?

בין תלמידי ריב"ז היותר ברורים היו לו לר"ג גם מתנגדיו היותר קשים. חמשה תלמידים מובהקים היו לריב"ז. ר' שמעון בן נתנאל, ר' יוסי הכהן, ר' אלעזר בן ערך, ר' אליעזר בן הורקנוס, ור' יהושע בן חנניה. כלם נשתבחו מרבים שבה גדול. מר"ש לא ידענו דבר מתורתו בלתי אם מאמר מוסרי אחד (אבות פ"ב). ואין זה שמעון בן נתנאל הכהן אשר התחתן בבית הנשיא ר"ג הזקן כי הוא היה עם הארץ וחותרו ר"ג עצמו לא נתן לו נאמנות על טהרותיו עד שפסק עמו שעל מנת כן נותן לו את בתו לאשה שלא תעשה עמו טהרות על נביו (תוספתא ע"ז פ"ב), ואיש כזה אין אפשר להתחילו עם איש כר"ש בן נתנאל תלמיד ריב"ז אשר נרשם במדת יראת חמא (אבות שם) ובדרישה במעשה מרכבה (ירוש' חגיגה פ"ב). מר' יוסי הכהן הוגד לנו כי היה מצוין בחסידות (אבות שם, שבת י"ט). ובדרישה במעשה מרכבה (ירוש' חגיגה שם), ונשאר ממנו דברי מוסר יקרים (אבות שם, ר"ה י"ז); ועדות אהת ביוחסין (חגיגה י"ד). הגדול מכל חבריו היה ר' אלעזר בן ערך (אבות שם) אשר בעבור ידיעתו במעשה בראשית ומעשה מרכבה אמר עליו רבו אשרי אברהם אבינו שיצא אלעזר בן ערך סתלציו (חגיגה י"ד). אחרי מות רבו עזב את יבנה והלך לו לאימאוס בעצת אשתו כי אמרה חכם גדול אתה מהם ויבואו אחריך (קהלת רבה פ' כי העשק). אבל אשר קוה לא בא. אך נשאר ברד ובבדידתו שבת תלמודו. ההגדה ספליגה שכחתו באמרה כי לא הבין עוד קרוא בספר

כראוי

1) עי' גמין (פא.) אר"י בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים דה"ר ב"ש דהא"ח ר"ד שהתיר שבויה ולכהנה שלא כב"ש והכונה על דה"ר של ב"ש לעפת דהא"ח של ב"ש שאילו הוא מב"ה מאי קאמר מה בין דה"ר לדהא"ח הלא גם דה"ר של ב"ה הקילו בשבויה? מר"ד נזכרו י"ב הלכות (ערוית פ"ג מ"א—מ"ו, ערוית פ"ג מ"ט, נגעים פ"ט מ"ד) לקולא. בב' מקומות מסכים להלכה קדומה (כתובות פ"ג מ"א). והרב דרכי המשנה מונה י"א הלכות לר"ד בעדות ואינו נכון, כי במ"א אין אלא הלכה אחת, וזה שיעורה: כל המסמאין באהל שנחלקו והכניסו לתוך הבית ר"ד מסתרי. וספרש הכלל ששנו: כל המסמאין וכו', כן, שאין בכלל הוא אלא הנוגע בכשני חצאי זחם וכו' אבל אין בכלל הזה, הנוגע בכחצי זית וכו' שבוה גם חכמים מסתרין ואר"ט אף בזו מחלקתם וע"כ סוף סוף אין במשנה א' רק הלכה אחת לר"ד, וג' במ"ב וב' במ"ג וב' במ"ד וא' במ"ה וא' במ"ו הרי מספין עשר. עוד מונה הלכה בחולין פ"א מ"ו והיא כבר מנויה בערוית פ"ג מ"ג. ונזכרו הלכות בשם ר"ד סתם ונראה מענין שהן לר"ד בן הורכינס עי' תוספ' ביצה פ"א חולק עם עוריה והוא בל"ס אבי ראב"ע. ובמ"א קראו ר"ד הזה את עוריה חבינו (יבמות סו:). ובסוטה (ב.) נזכר ר"ד סתם וכו' בתוספ' שם פ"א ובגמ' הקשה סדיריה אר"ד בן הורכינס והבינו שגם זה בן הורכינס ועי' תוספ' מקואות פ"ג מעשה מר"ד ונראה שהוא בן הורכינס.

ב"ש לא ביום אחד נכחד מן הארץ. והלא אנו רואים שגם אחרי כן עוד תלמידים מתלמדי ב"ש השתדלו בכל עו להצדיק דברי ב"ש (הגינה כ"ב): והכמים גדולים הלא בפייהם הודו ולא כהרו שהם משתוקקים שיאונה מעשה לידם למען יוכלו להראות שעושים כב"ש, ואם אנה לידם אז עשו כב"ש בכרהסאי. כן יסופר מרבי טרפון. זה החכם עוד מן הקדמונים אשר ראו את המקדש על מכונו (קדושין ע"א. ירוש' יומא פ"א ה"א ובכ"ט) וקבל מריב"ז (הוספ' הגינה פ"ג) בני עמו כבדוהו וקראוהו אביהם של ישראל (ירוש' יומא שם). מהלכותיו ומלימודיו ניכר כי היה בעל המחקר העיוני ולא מאותם המורים אשר מראה ומדעת קצרה מעמיסים חומרות על בני אדם ומחוקקים בכל נקודה ונקודה ממה שקבלו מהראשונים מבלי היות העו בנפשם לחוות דעה עצמית כהכרעת שכלם, אמנם הוראותיו⁽¹⁾ נושאות תמיד מטבע ההשכלה עליהן לא ישפיק בדקדוקי דברים כי אם מדתו צרכי זמנו ותקנת בני אדם⁽²⁾. והנה ממשפטי תורתו האלה ניכר כי דרכו ודרך בית הלל אחד היה ולא רצה בקשיות דעתם של בית שמאי ולא ביסודיהם הכוללים אשר אינם תפצים בסברא ובשקול הדעת כי אם לקיים דברי קדמוניהם ולא לבטלם. ובכל זאת מצאנוהו כי בנפש שוקקה מבקש תואנה לעשות כב"ש בגלוי פנים נגד החק אשר יצא מ"ג ובית דינו. ולא לבד בדבר של מהדבכך כי אם בדבר אשר נתחבטו בו כל גדולי הדור, והיה לר"ג יתד ופנה להכינו וליסדו ולהגן עליו נגד המערערים. זה הדבר היה: שאלת צרת הבת אם היא אסורה אף מותרת ליבם? והיא מחלקת ב"ש וב"ה. ובדבר הזה אמר ר' טרפון: תאב אני מתי תבא צרת הבת לידי ואשאנה! (יבמות מ"ו). וממשמעות הלשון הזה נראה כי לא לבד שהתנגד ר"ט למעשה ר"ג כי אם גם היה תאב להראות התנגדותו בפרסום. ועוד יותר על כן אשר גרסה נפשו לתאבה לעשות כב"ש הנה נמצא כי בשני דברים עשה בפועל ובכונה כב"ש (ברכות י': ירוש' שביעית פ"ד ה"ב). ועתה אם חכם בר"ט אשר בלי ספק לא היה ממנגדי בית ר"ג שהוא בית הלל, והיה מן הזקנים הראשונים ונשוא פנים בעמו וגדול בעיני חבריו (ידים פ"ה מ"ג), ור"ע ביהוד חלק לו כבוד כמו לרבו (ת"כ ויקרא פ"ד ובכ"ט), והיה עשיר מופלג (מס' כלה) ותומך חכמים העוסקים בתורה (שם ויקרא רבה פ"ד) ועומד לעניי עמו בשעת החקם (ירוש' יבמות פ"ד ה"ב) ונודע לתהלה לאיש המעוטר בכל המדות הנאותות לקנות לב בני אדם (בכורות נ"א: אבדר"ג פמ"א), אם איש כזה מתקומם לתתנגד בגלוי פנים ולעשות נגד ההסכמה הכללית אשר בעצבון ובעמל ויגיעה השיגוה, אם הוא סותר בכונה מה שהוא עצמו עוזר לבנות, האין זה ענין רע אשר בהכרח יהיה בעוכרי התכלית אשר שם ר"ג נגד עיניו? כי מעשהו של ר"ט הלא נתן יד גם לאחרים להתיר הרצועה. וודאי שצדקה הראנה בלב ר"ג אשר דאג ליום הבא, שאם ככה כל חכם הישר בעיניו יעשה שסוף סוף ירבו המחלוקות בישראל. אין ספק כי רע על ר"ג המעשה שעשה

ר"מ

(1) ע"י יבמות (ע"ה) ההלכה: יכולים ממורים ליסוד וכו', כתובות (ד. פ.) מי שמת והניח אשה וב"ח וירושין וכו' ינתנו כושל שבהם ויבטות קיום. ושם ע"ב ד' הלכות, בכל אלה מורד במדת הוישר ומופך על סברתו. וע"י שבת (כד.) חדש הלכה נגד הלכת הקדמונים ע"ש בברייתא שבגמ'. וע"ע ר"ה (כה:) ובתרומוות פ"ד מ"ה. וכן מחדש דבר על הלכה קדומה בין להקל (כלים פ"א מ"ד וע"ע שבת קל"ט, וכלאים פ"ה מ"ח) ובין להחמיר (גדרים נב.) ומצאנוהו חולק על ב"ש וב"ה מסברא. מאהבתו הסברא בתורה דבק בתורת ר"ע ומפליג חכמתו (קדושין טו: נב.) ונחיים יג. ות"כ ויקרא פ"ר ובכ"ט). כר"ע כן גם הוא המציא תחבולה בסברא לבטל דיני נפשות (מכות ספ"א) ועוד במקומות אחרים מערים להמציא היתר (מש"ש פ"ב מ"ד וע"י ירוש' יבמות פ"ד ה"ב). והדרך הזה לצרף הדבר בסברא היה סבה שנומה לרוב להקל וע"י גם קדושין (כד:). ומבקשתו לתקור בסברא בכל קבלה הרחיב מדת הק"ץ ומתנגד לאומרים דיו לבא מן הדיון להיות נכדון (ב"ק כד:).

(2) ע"י ערוכין (מה). ובירוש' שם, תענית (יט.), ב"ק (קג:), ב"מ (מט:), מנחות (לא:). וע"ע חולין (ג"ה:), מגלה (כ.). יתר על כן מראה לנו ההלכה שנקראה על שמו: עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית, שהשתדל בתקנת העניים ולא הקפיד לשנות סדר השנים לענין המעשרות ע"י ידים פ"ד מ"ג והכל משקול, הדעת. ונשל ר"ט חלק בתיוקן התפלות והברכות כמפורש בפסחים (קטו:). וגם תקן ברכת בורא נפשות רבות לשותה מים לצטאו ולא הודו לו וקבעוה ברכה לאחריה (ברכות מר. תוספתא שם פ"ד ומכילתא בשלה פ"ה).

נאמנה כי אם כבודו ואהבוהו באהבה וכבוד התלויים בשררותו, והלא ראינו כי כאשר הועבר מנשיאותו ונפל משררתו לא היה איש בהמון אשר זכר לו את אהבתו, וחבריו על פניו הוכיחוהו לאמר: על מי לא עברה רעתך? וחברו ורעו ר"י גם הוא במרי שיחו אמר לו אל פניו: אוי לדור שאתה פרנסו!

אמנם אם לא למראה עינינו נשפוט נמצא כי אין להשיב אל חיקו כל האשמה. אם באמת ובהמים ובלי משוא פנים נבחן את מצבו לעמת חכמי דורו, נראה כי מלא קמשונים ובכל צעד וצעד בהליכתו רבו המכשולים. כבר ראינו כי המחלוקות בבתי המדרש עשו התורה כשתי תורות והיו בעוכרי ישראל. כלם הכירו כי זמנם ומצבם דורשים להעמיד האחדות בין החכמים ולשים קץ למחלוקות. וגם הוציאו ביטול שני הכתים, בית שמאי ובית הלל, לפעולת אדם למען הכחיד המחלוקות. ר"ג הלך בהשתדלותו להשיג אחדות שלמה עד הקצה האחרון. ובמקום שנראה לו כי קרובה הסכנה שירבו המחלוקות לא היה לו משוא פנים לכל אדם יהיה מי שיהיה. וגם היה לו זכות וצדקה על זה כי אחרי שנקבע הלכה כב"ה הלא היה זה בעינו בהסכמה כללית לכל התיקונים היוצאים ממנו ומבית מדרשו כי ביתו הוא בית הלל. ולא לבד בעינו כי אם גם בעיני חבריו, והלא בפירוש אמרו שנקבעה ההלכה כר"ג בחייו ולא היה אדם שערער בדבר, ואמרו כי כן ראוי, דבתי רישא גופו אויל" (ערובין מ"א.). ועתה אם ר"ג מתעבר לפעמים בחבריו האשמה הלזיה בהם כי הם עשו שלא כדת ולא הוא. כי לשתי מפלגות כלליות נחלקו חכמי הדור בעת ההיא אשר שתיהן גרמו נזק להשתדלות אשר נדב לה רבי גמליאל זמנו וכחו. המפלגה האחת היתה מן החכמים אשר היו תלמידי בית שמאי או מן הנמשכים אחרי תורתם. ואף שמהכרח הזמן הסכימו ברצון או שלא ברצון לקבוע הלכה כבית הלל בכל זאת עשו מעט או הרבה כב"ש או נטו אחרי דעת עצמם בסורם מהרעה אשר הוסכם עליה בבית דין הגדול העומד תחת הנהגת ר"ג. ואמנם אם ככה כל חכם וחכם יקח הרשות לעצמו לעשות כבית שמאי אף שכבר נקבעה ההלכה כבית הלל או אין תועלת בכל מעשיהם להעמיד האחדות הלא כבר בחיי הלל השתדלו הנוחים והמתונים מתלמידי שמאי לקבוע הלכה כבית הלל (ביצה כ': ירוש' חגיגה פ"ב ה"ג ותוס' פ"ב) אלא שהיה לחק שכל הרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה וכדברי ב"ה עושה (יבמות ט': ירושלמי ברכות פ"ב), ומה היה אחרית כל זה? שרבו המחלוקות בישראל ונעשה התורה כשתי תורות. ואם גם שלא היה פרוד תמים בין החולקים כפרוד הצדוקים מן הפרושים, הנה ודאי שלא בצדקתם נעצר הפרוד כי אם המאורעות הקשים אשר עברו עליהם פעלו זאת, המה היו מפשרי ההפכים הנוראים בחזקה. ועל כן אילו גם עתה יהיה קביעות ההלכה כב"ה רק אומר ודברים בלבד ולא תצא לפועל, אילו גם עתה יניחו תורת כל אחד ואחד בידו, מה תועלת יהיה בקביעות ההלכה? הלא סוף סוף תהיה התורה לתורות הרבה כרצון כל חכם וחכם. עוד מפלגה אחרת היתה בהם. והיא שהיו בהם אנשים חכמים וידועים הנאמנים לבית הנשיא למראה עין, אבל אחרי נוו רוח אחרת היתה אתם, בפניו הסכימו אתו בכל דבר וכמעט שעברו על מפתן בית המדרש ולחוץ הפך לבם להתנגד ונטו לפעמים מהוראות ר"ג אשר בפנים כותלי בית המדרש בפיהם ירצו סלה. אילו היו בעלי המפלגות האלה מן התלמידים הקטנים לא היה ר"ג שת לבו אליהם, כי אלה הקטנים שלא שמשו כל צרכם לא יכלו להזיק לו, כי בין משכילי עם דבריהם אינם נשמעים ואם יהיו עליו למשא הלא בידו לסגור בפניהם דלתי בית המדרש, אבל בין אלה המפלגות היו רבים מן הברורים שבחכמי הדור.

הן ידענו כי שלש שנים נחלקו אם לקבוע הלכה בכל מקום כבית הלל ולא עלתה בידם הפשרה בקל עד שלבסוף נמנו ונמרו לקבעה. וודאי שהסיעות הגדול אשר היה אתר

השתרר להיות המושל גם על דעותיהם, ומרשיע כל דעה אשר לא כרצונו ומרכאה ביד חזקה. כתכונת בעלי השררה של כל הדורות אשר אהבה וזכה מוסרית בינם ובין נקלי אדם וזה להם ובעת שנראים כאוהבים אינם אוהבים באמת כי אם או לצורך עצמם או בתורת הסדר או בענוה שקר אשר בה נאותם מסותרת אף כן נדמה לנו תכונת ר"ג אם נעמוד על מקצת מעשיו ונבחנום. הן אמת כי שמר אהבתו לחבריו ולתלמידיו והכין לבבו אליה, אבל רק כל עוד אשר הכנעו לפניו ולא התנגדו למחשבותיו ודעותיו, אבל אוי לנבר יהיה מי שיהיה אשר מלאו לבו להתנגד לו, כי אז את חבריו לא הכיר ותלמידיו לא ידע. נגד גדולים וטובים בעמו אף אם נפשם קשורה בבית הנשיא, מתנהג לפעמים בלי אהבה ולא ישא פניהם אם לא השתוחחה נפשם נגד רצונו בכל רגע, אם לא יכלו או לא רצו להתכחש לדעות עצמם, פעם אחת הורה רבי יהושע לרבי צדוק — שניהם חכמים גדולים אוהבי ר"ג ומבית דינו — דין בדיני בכורות שלא מדעת הנשיא ובלי הסכמתו, ויהי כשמוע ר"ג הוראתו הרעיש כותלי בית המדרש לסכת ההוראה הזאת כאלו כל העולם כלו תלוי בה. ויהי בהיות כלם בבית המדרש הכניע את ר' יהושע לעמוד לפניו כחוטא לפני שופטיו לתת דין וחשבון על הוראתו. ומה היתה חטאתו? האם התקומם לבטל הלכה פסוקה ומבוררת בבית דין הגדול? לא; כי לא היתה ולא נמצאת הלכה מפורשת נגד דעתו של ר"י, ולא נדרש עליה בבית דינו של ר"ג ולא נחתך דינה, אבל יען כי ר' יהושע הגיד בתומו משפטו והוראתו על נדון אשר עדיין לא נקבלה עליו הלכה פסוקה והוא הורה הדין בלי דעת ר"ג ובלי הסכמתו זה היה חטאתו אשר לא יכול ר"ג לנשוא (עי' בכורות ל"ו). ושוב פעם אחרת הצר לר' יהושע עוד יותר. ר"ג קבל עדי החדש אשר ר' דוסא בן הורכנים — חכם גדול נכבד ועשיר — הוכיח מתוך עדותם שעדי שקר הם. ר"ד הודיע דעתו לר"י ואמר לו ר"י רואה אני את דבריך. ומובן מעצמו כי לפי חשבונם היה חשבוננו של ר"ג מוטעה, וזה גרם שניו בענין חלות המועדות. ויהי כי באה השמועה לפני ר"ג קנא קנאה גדולה. לא שת לבו לדברי המנגדים ולא בתן אותם כי אם כמושל עו הגבוה מעל גבוה שלה לר"י לאמר: גזרני עליך שתבא אלי במלקך ובמעוטיך ביום הכפורים שחל להיות בחשבונך. והגזרה הזאת הכאיבה את ר"י כל כך, עד כי אמר מוטב היה לו לפול למטה שנים עשר חדש ולא ינזור עלי גזרה זו (ר"ה כ"ה). ואיך לא יכאיבנו דבר זה כראותו שר"ג דורש מאתו לעשות דבר אשר לבו נוקפו עליו? וכי רק אותו — העני, העמיד ר"ג בדין ור"ד העשיר יצא נקי בדינו. אף כן שלח גזרתו הקשה נגד ר"ע. פעם אחת עברו יותר מארבעים זוגות עדים ובקשו ללכת לירושלים בשבת כדי להעיד עדות החדש. אך ר' עקיבא היה מעכב אותם מלכת, מראותו כי אין צורך לכל כך עדים, ולמה יחללו את השבת ללא צורך? על זה שלח לו ר"ג: אם מעכב אתה את הרבים נמצאת מבטלם לעתיד לבא, לא נמצאת מעכב את הרבים מלעשות מצוה וכל המעכב את הרבים מלעשות מצוה חייב נדוי. הן אמנם שהאחרונים החלישו את הדבר ואמרו שזה המעכב היה ראש נגד והועבר מראשותו (ירושלמי ר"ה פ"א ה"ה ובבלי כ"ב). ונכדו ר' יהודה בסדר משנתו העלים ענין הנדוי מכל וכל, ובלי ספק מהיותו מחפה על כבוד ר"ג וקנו, אבל לפי היוצא מן המקור הנאמן, האמת הברורה הוא שרצה לנדות את ר"ע. ומצאנו עוד בשני ענינים כשעשה ר"ע כדעת הרבים בעלי מחלוקתו של ר"ג היה ר"ג מתרעם נגדו בדברים קשים באמרו: עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקות? (ברכות ל"ו. תוספתא ביצה פ"ב). על פנים כן יהודה אשר הוא ור' יהושע הפגיעוהו בדרך וראוהו מתנהג לפניו במדת חסידות היה ר"ג מלנלג ואמר לר' יהושע: מי הוא זה שמראה את עצמו באצבע? (ירוש' ברכות ס"ב). כל אלה ועוד מעשים אחרים מראים לנו רמות רוח בר"ג וכי כל ישעו וכל חפצו לזרוק מרה בתלמידים. ואף אמנם הכבוד אשר נתן לו בעמו בין מצד ההמון בין מצד החכמים לא היה מאהבה נאמנה

שביעית ספ"ט) לא שחשבו שלפני נשיאותו של ר"ג לא נהגו באיסור שביעית, כי אם יען שלדעתם הוא מדברי סופרים על כן קראוהו על שמו כי הוא היה בעיניהם נושא כל תקנות הסופרים שאחר חרבן הבית.

כאשר מכל תקנותיו אשר תקן יתודע למחוקק נכון היודע צרכי עמו ודורש טובתו ואשרו, כן נכיר מלמדיו ומתורותיו אשר למד דעת את העם כי היה אומן משכיל יודע בינה לעתים, יודע נגעי מנהגיו ומחסורם ומה אשר יסכן להם ולחיייהם. הנה דבר נחוץ היה בזמנו, אחרי המאורעות הנוראות אשר מצאו את ישראל שישבו אל דרך חיייהם ואל המלאכה המכבדת את בעליה. לזה היה ר"ג מהלל ומרומם את יקרת המלאכה והאומנות (תוספתא קדושין פ"א), ואף בעבור זה נשא פנים לבעלי המלאכה להמציא להם קולות ממקצת גזרות ואיסורים למען הקל להם את עול פקידתם הכבד (עי' חלה פ"ד מ"ו, ב"מ ע"ד): "לפנים בישראל היו מוציאים הוצאות גדולות בקבורת המת והיה הדבר קשה על הקרובים ולא היה איש אשר מלאו לבו לבטל המנהג הרע הזה, ואין ספק כי חכמי הדור העירו על קלקלתו אבל מה יועיל זה הלא כן הוא בכל הזמנים שיותר נוח להמון העם לבטל כל יסודי התורה מלבטל מנהג קמץ של מה בכך בקבורת המתים, וודאי הבין ר"ג את זאת וידע כי במול מצד שורש הרין לא יועיל על כן השכיל לעשות וצוה לבגיו כי בעת ישוב הוא לבית עולמו ויציאורו בכלי פשתן כאחד העניים וזה הועיל כי מיד נהגו כן כל העם (כתובות ה'. תוספ' נדה פ"ט). נוסף על כל זה היתה בו מדת טוב עין ולב נגד חבריו, מכבד את החכמים (מכילתא יתרו ספ"א) מכיר את ערך חכמתו, מודה על האמת ולא בוש לאמר לא ידעתי ולא שמעתי (ת"כ ויקרא רחובא פ"א) או אחרים בקיאים בדבר זה יותר ממני (תוספ' כלאים פ"ג). ואם עוד נתן לב להוראותיו שהודה בפירושי או הנודעות מכלל מעשה ¹, ולמנהגו ² ולהלכותיו ³ ולמדרשיו ⁴, נמצא כי בכלם משלה ההשכלה, כי היה הריון המתון בדיון ובהוראה, האיש הנוהג בחסידות על כל דרכי חייו, המלמד הנכון אשר רק הישרה יבקש, והדורש הישר שונא לעוות ולעקש הכתובים.

ועתה אם נשים אלה המראות נגד עינינו, תכונת רוחו, מנהגיו עם הבריות, דרישת טובת עמו, חפצו להקל להם עול הדת, מתינותו, השכלתו, יותר דעתו בתורה, בראש עמו, אשר עינים לו לראות נגעי זמנו ולב להבין לרפאותם, ואשר מעשיו יצדיקו המשפט אשר נשפט עליו, להפליג מעלתו למעלה ראש עד שאמרו עליו: ר"ג כוון ברוח הקדש (ערובין ס"ד): ובכל זאת אם נבחנו דרכו ומנהגו אשר נהג לפעמים נגד חבריו ותלמידיו ידמה לנו כי לא כן הוא, כי יראה לעינינו כתמים גדולים על פני תכונת נפשו. הן לפעמים נראה לנו כאיש הנוהג בשלמון עז על חבריו ותלמידיו ומשתרר עליהם גם

השתרר

1) שבת (קמ"ו). שם (קכ"ב). ערובין (פ"א). שם (ס"ד). שם (ס"ח): תוספתא תרומות פ"ב, ביצה (כ"ד). סוכה (כ"ג). שם (כ"ו). שם (מ"א): גיטין (ד'). ב"ק (פ"ג). שם (צ"א): בכורות (ל"ז). נדה (ו'). משנה כלים פ"ה מ"ד, תוספתא שם ב"מ פ"א, ב"ב פ"ב.

2) עי' ברכות (ט"ו). שם (ננ). דמאי פ"ג מ"א, שבת (ק"ג). ביצה (י"ד). סוכה (ל"ז). ע"ז (ל"ב). תוספתא חגיגה פ"א, משנה פאה מ"ד.

3) פאה פ"ו מ"ו, שביעית פ"ט מ"ה, תרומות פ"ח מ"ח, חלה פ"ד מ"ו, בכורים פ"ב מ"ח, שבת (קג); קהי. ערובין (פ"א). שם (צה). תוספ' שבת פ"ה, פ"ח, פסחים (יא): שם (לו). שם (מח); ביצה (יב: כא); ר"ה (לג); סוכה (ו); יבמות (נ). שם (קס). כתובות (יב: יג: עה). גיטין (כ). ב"מ (עח); שביעית (לה); חולין (ל"ז, סה). זבחים (עב). תוספ' חולין פ"ו, כריתות (מו). כלים פ"ט מ"ט, פ"ב ד' דברים, פ"ז מ"ב, פ"ח מ"ג, נגעים פ"ו מ"ה, פרה פ"ט מ"ג, תוספ' כלים ב"ק פ"ד, ב"מ פ"ט. קצת הלכות שהם פ' להלכות קדומות עי' ברכות (ב). פאה פ"ד מ"ה, ביצה (יד): בכריתות שם, כתובות (קת).

4) מדרשיו של ר"ג רק מעט הם. עי' מכילתא יתרו פ"ב, שם משפטים פ"י אך בירושלמי ב"ק פ"ד ה"ה ובבלי שם ליתא לר"ג, ת"כ פ' קדושים פרשה י', וזכים (נג). ב"ב (ו'). ועוד נמצאו לו קצת מדרשים וכלם נדרשים באפן ישר.

כן אין כל ספק כי גם און וחקר ותקן נוספות לברכות ותפלות ישנות אחרות מהכרח שנוי הזמן. תחת נשיאותו נתקנה ברכת בונה ירושלים בברכת המזון, אשר ע"ז זה נהיה מספר שלש ברכות בברכת המזון. ור"ג אשר בכל עת נתן חווק לתקנותיו עשה זה גם הפעם והרחיב חובת שלש ברכות על כל שבע מיני מזונות. ואף שלא הודו לו חבריו עמד הוא על דעתו (ברכות ל"ז. תוספ' פ"ד). עוד מכלל תקנותיו בענין התפלה היא תקנת ההגדה לליל פסח. ותמצית התקנה הזאת היא שחוב על כל אדם מישראל שיאמר לזכרון יציאת מצרים ג' דברים. א) זכרון הסכה למה אוכלים פסח מצה ומרור. ב) שבכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים ויגד זאת בפיו. ג) לפיכך אנחנו חייבים להודות להלל... ונאמר לפניו הללויה, וחזתם בנאולה¹) אמנם ברכת הנאולה הקדומה שנהגו בה בזמן הבית (פסחים פ"י מ"ו) שנתה פניה בעת הזאת והוחלפה נוסחא. ר' שרפון היה מברך אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים. ופי' לא יבין כי תקן ר"ג הנוסחא הזאת בשום עין על יסודו של ר"ג: שבכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים, כי רק בכונה על היסוד הזה יצדק המאמר אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים. גם ר"ע הוסיף בקשה על העתיד ועל בנין ירושלים וחידוש בית המקדש (פסחים קמ"ז). בקשות הנאותות כפי ר"ע המקנא הלאומי. והנה בקבעם זאת הנוסחא בברכת הנאולה בלי ספק הסכים עליה ר"ג ושם אותה לחק ובמלו הנוסחא הישנה ואברה ועוד אינה. עוד ראוי להזכיר תקונו בבחינת הכותים. בתחלת נשיאותו הקילו בדיני הכותים. ואולי מפני שבעת המלחמה התחברו עם היהודים נגד הרומיים (כרמי שומרון צד 10). ומפני זה הקל ר' אליעזר בפת כותים נגד ההלכה הקדומה אשר הביא הוא עצמו לבית המדרש שכל האוכל פת כותים כאלו אוכל בשר חזיר (ע"י שביעית פ"ח מ"י) ור"ג הכשיר גמ שעדיו עדי כותים, וכן עשה התבואה והקטנית שלהם רק דמאי כתבואת עם הארץ ישראל לא ודאי, אמנם לאחר זמן חזר ר"ג והלך לעיירות הכותים וראה שנתקלקלו²) או תקן שיהיו כל פירותיהם ודאי (תוספתא דמאי פ"ה). ולסבה הזאת נזר גם על שחיטתם (תולין ה':³) ועתה כאלה התקנות המפורשות כן כל התקנות הנזכרות על שמו בין בצורת תקנה בין בצורת הלכה⁴) בלי ספק נוסדו לסבת צרכי זמנם ושנוי מעמדם. וודאי עוד יתקונים רבים אשר לא נזכר שם מיסדם וביחוד הדרושים לזמנם ר"ג עשם ויכוננם. ועדות נאמנה על זה הוא מה שבעלי התלמוד אומרים על דבר שהוא מדברי הסופרים לפי דעתם — כמו השביעית בזמן הזה — שהוא מדרבן נמליאל וחבריו (ירושלמי שביעית

1) בח"א צד 190 יחסתי המאמר הזה לר"ג חוקן ומעיתי. ומה שהבאתי ראה מחלקת כ"ש ובה': עד איכן הוא אומר וכו' שמכוננת למאמרו של ר"ג אין לה הכרח כי הוא דבר בפני עצמו. והעיקר כן הוא סדר ההגדה היה פקדם מה נשתנה מחזיל כננות ומסיים כשבה ארמי אובד אבי עד סוף הפרשה ומסיים וגאמר לפניו הללויה והלל וע"ז קאי מחלקת כ"ש ובה'. לאחר החורבן תקן ר"ג הוספה, ור"ס ור"ע ברכת הנאולה כמ"ש בפנים. ובהוספת ר"ג פ' ה' דברים כמו שכתבתי ולא כמו שפ' הרשב"ם ורמב"ם פ"ז מח"מ שג' דברים הם פסח מצה ומרור ומעוטים נולד מצה ג' בירושלמי, ואלו הן" אבל הם סעוה שהיו ככותות בגליון כמיוה מיוה שלא שמש כל צרכו. ועיקר הנהי' במשנה שביירושלמי שלא גרם ואלו הן.

2) בהחלוץ ח"ו 73 חשב שמעם הקלוקל היה מפני המעל שמעלו ביהודים וראיתו מתוספ' פ"ב דתרומות עד מעשה דשביון ראש ביהכ"נ ככובי שלקת הכותי רבעי כסוריא ונתן לו דמיו ובא ושאל את ר"ג... ואמר המתן עד שנהיה בהלכה אל"מ משם ראה אף הוא שלא לו ביד שליח חרש מה שנישית עשית אבל לא תשנה לעשות כן. ושלח שליח חרש ובחשאי כי ירא לעשות דבר נגד הכותים מפני הרומים ע"ש אבל נודמנה לו נוסחא משובשת כותי במקום גוי ועיקר הנהי' שלקח מהגוי וכו' כי מה ענין כותי אצל דין הרבעי שכסוריא. ועוד הביא ראה מר"ע צאמר לא אומר לכם מה שאמר ר"א בי כלו' בפת כותי וחשב שר"א התמיר נגד הכותים אבל ירא לגלות מפני האיבה וזה תימא הוא ירא לגלות בפני תלמידיו והלמידיו לא יראו לומר כשם ר"א כל האוכל פת כותי כאוכל בשר חזיר אבל עיקר הפי' במשנה זו כמו שכתבתי בפנים.

3) שם פרש"י שוה ר"ג בר רבי והתוס' פלפל בפירושו ולפי התוספתא דרמאי הכל נכון שבתחלה החיוקם ר"ג בישראל ואח"כ כשראה שנתקלקלו גזר עליהם ואז נזר גם על שחיטתם.

4) ע"י תוספ' כלאים פ"ד, חלה פ"ד מ"ח בענין חלוק הארצות, ביצה (כב:) ג' תקנות להקל, מ"ק (י"ט), ר"ה (לד:), תענית (י. סו:).

הבית נהגו הכהנים והעם להתפלל קצת תפלות בעת קרבן השחר (תמיד פ"ד מ"א) ואולי גם בעת קרבן התמיד של בין הערבים. אבל לא מצאנו רמז כי בעוד עבודת הקרבנות על סכנה שהיה חק קבוע להתפלל שלש פעמים ביום, ואף שלא יסופק שהיהידים התפללו איש איש כהגיון לבו מכל מקום לא היתה עבודת צבור תמידית וקבועה בתפלה, כי העבודה הקבועה היתה עבודת הקרבנות. אמנם אחרי שחרב הבית ונהרסו המזבחות ופסקו הקרבנות הלא שבתה עבודת הצבור על כן ראה ר"ג למנות החסרון הזה ביסודו עבודת התפלה תחת העבודה שפסקה והיא עתה חובה קבועה ותמידית ליחיד כמו לצבור. לתכלית הזאת היתה ראשית פעולתו, לבחון ולברוק ברכות התפלה הנמצאות מימי קדם לתקן בתוספות או מגרעות ולסדרן על נכון כאשר נאות לזמנם. הדבר הזה עשה ר"ג בעזרת שנים מתלמידיו האחד — שמעון הפקולי — סדר לפניו י"ח ברכות, והשני — שמואל הקטן — תקן ברכה נגד המינים. לפי המקורות הישנים (תוספתא ברכות ספ"ג וירוש' שם ותענית פ"ב) נכלל תקינו של שמואל בברכה שנמצאת להם מאז הכבושת נגד הזדים והפושעים — אשר אולי בעצם וראשונה נתקנה נגד הפושעים שבימי החשמונאים (דניאל ח') ולאחריהם, ונגד הצדוקים שנקראו זדים (תהלים קי"ט מ"ג הומן שער י"א) — ולא תקנוה ברכה בפני עצמה. גם מה שכללו — לפי המקור הנוכח — של גרים בשל משען לצדוקים אולי גם הוא בכונה מיוחדת, שהתפללו בעד נרי הצדק בנגוד אל המתנצרים מן האומות אשר אולי נחשבו להם גרי תושב וכן כללו של דוד — שהוא מאמר: וכסא דוד מהרה לתוכה תכין — בכונה ירושלים בכונה נגד האומרים: שבן דוד כבר בא (ח"א צד 236). והנה אחרי שהיתה התפלה סדורה ומתוקנת כיאות לזמנו, שם ר"ג לחק קבוע שבכל יום יתפלל אדם שמונה עשרה ומחייב כל אדם להתפלל ג' פעמים ביום תפלת השחר תפלת המנחה ותפלת הערב (ברכות פ"ד מ"א) תחת עבודת הקרבנות התמיד של שחר ושל בין הערבים ונגד הקרבת האימורין הקרבים כל הלילה (1). נגד עיקר התקנה להתפלל ג' פעמים ביום לא מצאנו אחד שנמנה סמנה זולתי ר' נחוניא בן הקנה, אשר לא התפלל בלתי אם תפלה קצרה בכניסתו לבית המדרש וביציאתו (שם מ"ב). אבל על דבר החובה להתפלל בנוסחא הקבועה מאתו היו לו מתנגדים. ר' יהושע חשב שאין הנוסחא עיקר כי אם תוכן התפלה ועל כן די שיתפלל מעין י"ח. ר"ע עשה פשרה בהשבו שודאי טוב שינתן ביד המתפללים נוסחא קבועה אבל אין הנוסחא מעכבת ועל כן אם אין הנוסחא שנורה בפיו יתפלל מעין י"ח (שם מ"ג). אבל ר' אליעזר המתנגד לכל דבר חדש התנגד לו מכל וכל באמרו שהתפלה ראויה שתהיה רחמים ותחנונים לפני המקום ועל כן לא יעשנה האדם קבע ובנוסחא קבועה אלא יתפלל כפי משאלות לבו ובדברים היוצאים מלבו ובזמן הכשר לו לפי הגיון לבו (שם מ"ד). ואמנם אם שכונת מתנגדיו היתה רצויה בכל זאת לא שעה ר"ג אליה מדעתו כי לא תכון ולא תתכן לעמת צורך העת ויבן בלבו כי המון העם צריך לתקנתו וטובה היא לכלל האומה. ומובן מעצמו כי דעת ר"ג היתה לחק בישראל בהיותו נשיא והעם סרים למשמעתו, באמרם: בתר רישא נופא אויל (ערובין מ"א). אחת מהתקנות היותר גדולות לצרכי זמנו היתה תקנתו שתקן וגזר על גזל הגוי שיהיה אסור מפני הלול השם אף שעקר בזה הלכה קבועה (ירוש' ב"ק פ"ד ה"ג ובבלי שם ל"ח).

כן

(1) גיל שואת המשנה בימי ר"ג נשנית וזה שיעורה: תפלת השחר עד חצות תפלת המנחה עד הערב תפלת הערב אין לה קבע. והשאר חוספה מאוחרת. סדר המשנה נראה שנוסדה על היסוד שהתפלה כנגד הקרבנות שאל"כ היה לו לבחור הסדר כמו בק"ש תחלה תפלת הערב ואח"כ תפלת השחר וכסדר המקרא ערב ובקר וצהריים (תהלים נ"ה י"ח). אבל עכשיו שהיא יוצאת מהיסוד שתפלה במקום קרבנות לכך סדר שחר קודם וסיים בתפלת הערב שבו תכלה הקרבת קרבן היום. ועל תוספתא ברכות פ"ג ובבלי (כו:). דרשות הגמ' תפלה אבות תקנו אינן יוצאת מסדרתה אגדה.

(ב"ק פ"ג. ירוש' תענית פ"ד ה"ה). הוא היה הראשון אשר לקח לו החכמה לעורה בדרישת התורה וסמך בתוראותיו על נסיונות מוחשיות לפי יסודי המדע בזמנו (ערובין מ"ג: ר"ה כ"ד. תוספתא כלים ב"ב פ"ב). אין כמה באהבת האדם — זאת המורשה מהלל אבי אבותיו — אשר נמועה בלבו ורשומה בכל מעלליו ומשפטיו נגד בני אדם. הלא כעל צרת נפשו המה לבו על צרת זולתו (מנהדרין ק"ד: איכה רבתי פ' בכה), עד שגם לעבדו המה חסד וכאב את בנו ירצהו ויחוננהו (ברכות מ"ו:). וזאת לא זאת אמנם לכל אדם באין הבדל בין עם לעם הגדול רחמיו ויהי כמשל בפיהו: כל המרחם על הבריות מרחמים עליו משמים (שבת קנ"א: תוס' ב"ק פ"מ 1). אבל יתר על מדת האהבה הכללית חיותו אהבה אשר אין ערוך אליה אל עמו ומולדתו. לא דבר קטן הוא כי זה האיש אשר היה חלוש בטבעו ומפונק מנוער (ברכות מ"ו:). עמס על נפשו משא פקידה כבדה ולא חדל רגע מלעצור כחותיו לטובת עמו ומלעסוק בצרכי הצבור בלי תת מנוחה לנפשו (תוס' שם פ"ב). מאהבה לעמו נטה שכמו לשאת מרחם ומשאם וריבם לא לבד במקום בית דינו ומדרשו כי אם גם בעברו מוסן אל זמן בכל מקומות מושבות היהודים לבחון המצב הדתי והמדיני בערי המדינה ולהורות להם דרך התורה. ואף כן מאהבתו לעמו נסע כמה פעמים לרומי להשתדל בדבר מלפני הממשלה ולא חס על דלה כחו ולא ירא מרחתו (2).

מי אשר אהב את עמו כר"ג לא יכביד לו דת ותורה בהעמיסו עליו מצוה על מצוה וחק על חק לתרו וללא תועלת. אם נבינה בתורותיו, הלכותיו ותקנותיו נמצא כי נוסה יותר לצד הקולא מלצד החומרא. ובזמנו היה נחוץ להקל משא הגזרות אחרי אשר בסוף ימי הבית פרו ורבו עד כי גדול מנשוא. ויען כי מדתו בכל מעשיו לדרוש טובת עמו כאשר עשו אבותיו אף על כן ככל אבותיו נשא פנים לצורך זמנו, ועוד יותר סהם יען כי שנוי המצב ועצמת המאורעות גם הם דרשו ביתר עז מהאיש העומד בראש עמ' כי יערוך מפעליו ותיקונו לפי זמנו ושעתו. אם נדרוש בשום לב בתקנותיו נראה כי צרכי עתו היו ראש הסבה לפעולותיו. אחת מראשי תקנותיו היתה במצות השמיטה. כראותו כי לסבת התרבן שטמה הארץ ודלו העם מאד, והיה הוסן דורש להקל משא הגזרות מחק השביעית אשר בלא זה היה למעמסה מעת שירדו מנכסיהם מרוב המלחמות והחרבנות, ובפרט היתה התקנה הקדומה, שגם בערב שביעית הררישה אסורה מן העצרת והלאה, בזמנם לנוק רב (3), ולזה נמנה ר"ג ובי' ובטלו התקנה הקדומה הזאת והתירו האיסור הנקרא: איסור שני פרקים הראשונים לתקון זמנו (מ"ק ג': ירוש' שביעית פ"א ה"א תוספ' שם פ"א). תקנה נחוצה בעתו תקן בבחינת עבודת האלוים. הן אמנם כבר מקדם נהגו העם להתפלל שלש פעמים והגיעה אלינו הקבלה: כי בהיות ישראל בנולה בבבל היה מנהגם כן (דניאל ו' י"א). גם בימי

הבית

(1) המאמר הזה נזכר בנמ' רשבת על שם ר"ג ברבי ואף מצאנו בכ"ט ש"ר ד"ב דיבנה נקרא ר"ג ברבי ובספר ד"ד מביא כל המקומות וא"צ להעיר על זה בפירוש אלא שראיתי שהיוחסין יחס המאמר הוה לר"ג בנו של ר"ז הנשיא צריך אני להעיר שהוה סעודת כמי שמוכה מתוך התוספתא דב"ק פ"מ שהביאה זה המאמר מרבי יהודה משום רבן גמליאל מבואר שאין זה אלא ר"ג דיבנה.

(2) מצאנוהו ביריחו עם חוקים (ברכות לו.) וב"פ נוסע בספינה (מ"ש פ"ה מ"ט שבת קכב.) ובספריה (שבת קפו.) בעכו וכיוב (ערובין סד:) בכפר עותנאי מורה הלכה בדיני גמ' (נפין י.) ומורה הוראות בעכו (ע"ז לב: סד:) ומפרש בתוספ' תרומות פ"ב שהיה עובר ממקום למקום להורות לעם והלך לעיירות הכותים לבדוק מעשיהם (תוספ' דמאי פ"ה) מנסיעתו לרומי ע' ע"ז (גד: סכות (כד.).

(3) איסור ב' פרקים נעשה לפ"ד בימי ב"ש ובי' שנים (מ"ש פ"ה מ"ט שבת קכב.) בימי שמאי והלל עצמם לא נעשה כמו שאמר שמאי עצמו שאין השעה פנויה בימיו להחמיר בשביעית (ע' תוספ' שביעית פ"ג) ואף אלו היה האיסור מקדם היו מוכרחים לבטלו משום המלכות כמו שברתי בח"א 174. וראה לדבר שהרי ב"ש ובי' חולקים בשיעור התוספת בש"א כל זמן שיפה לפני ובה"א עד העצרת. ואילו היה האיסור קבע מאז איך שייך מחלוקת כזה הלא ידוע איך היה המנהג? אלא ודאי שבימייהם גזרו ונחלקו בקביעות השיעור. וראיתי להעיר שבתוספתא שם פ"ו נזכרה תקנה שר"ג ובי' היתר לעשות בקסמי ולא העליתה פה מפני שלפ"ד צ"ל שם רשב"ג במקום ר"ג כרמוכה בירוש' שם פ"ח ה"ו.

זמנם ומעמדם ורק אם נשפוט על דרכיהם ומעלליהם במדת דעותינו היום או יצא משפט מעוקל. אם בצדק נבחון היסודות אשר היו מנהיגיהם או נדעה נאמנה כי כונתם היתה טובה וצודקת, אמנם האחרונים אשר באו אחרי התלמוד הסבו פני דבריהם ונתקמו מכונתם הראשונה והוציאו מהם תולדות אשר לא חשבו ומשפטים בל ידעום ואולם אנו לרגל המלאכה אשר לפנינו חובה עלינו לקחת הדברים כפי אשר הם נתונים לנו מאת מיסדיהם הראשונים בלי משוא פנים כי רק אז נבין את המראות השונות אשר נפגוש בדרך מחקרנו ונבין פעולות החכמים בבתי מדרשיהם אשר בקרבם החל עתה לעלות הורע אשר ורע ריב"ז וחבריו ויצוץ ציוץ ויוציא פרח ועשה פרי בכל הדורות הבאים.

ספר שמיני

רבן גמליאל השני היה נשיא ביבנה, תלמידו רוב"ז ר' אלעזר בן הורקנוס ר' יהושע בן חנניה, ר' אלעזר בן עזריה נשא לנשיאות תחת ר"ג, ר' ישמעאל ור' עקיבא, חברי ר"ז ור"ע ותלמידיהם.

פרק שמיני

רבן גמליאל השני היה נשיא ביבנה.

אחרי נמלטו שארית החכמים מתוך המהפכה וישבו ביבנה במח ונוסד שם בית דין גדול תחת הנהגת ר' יוחנן בן זכאי ובתים לתורה ולתפלה, עוד עברו ימים ושנים עד אשר שבה נפשם אל איתן המרגעה הרוחנית ועד החליפם הכחות הרוחנים הנצרכים לבקשות המטרה הגדולה אשר היתה עתה נגד עיניהם. עם כל הטובה אשר פעל ריב"ז בימי נשיאותו ועם כל התקנות הנכוחות אשר תקן לא היו שני ימי הנהגתו כי אם שנות הבנה. דבר אחד המתנשא לראש לכל פעולותיו היה באין ספק השתדלותו לשום קץ למחלוקת הדעות והסכסוכים אשר שורשו בקרב החכמים בחצי המאה האחרונה מימי הבית בהפרדם לשני בתים והם: בית שמאי ובית הלל. אך בידו יצלה להשיג הסכמת רוב החכמים לקבוע הלכה כבית הלל אחרי שנחלקו בדבר שלש שנים ולא יכלו להתפשר ובוה ערה עד היסוד את בית שמאי מבון שבת המחלוקת¹). אמנם גם בזה לא יוכל להשלים מעשהו רק הכין הדרך לפני מי שבא אחריו. אז כאשר קם נשיא חדש על ישראל ושבה הנשיאות לבית הלל, אז הוחל להבנות הבנין אשר יסד רבן יוחנן ואז גדלה ההשתדלות לחוק התורה שבעל פה בכל תקף ועז.

האיש אשר נקרא למלאות פקידת הנשיאות אחרי מות ריב"ז היה רבן גמליאל בן ר' שמעון בן גמליאל הזקן נכדו של הלל. אם נהשבה לדעת דרך האיש הזה, תכונותיו ומדותיו, אך נוכח הדרך אשר הלכו בו אבותיו ותכונות והמדות אשר נרשמו בהן, כי את אלה שם לו לקו ולמשקלת בדרך חייהו. כל הנשיאים אבותיו ואבות אבותיו היו רשומים בשלש תכונות. האחת: שהיו נושאים פנים לצורך זמנם ושעתם. השנית: כי לא מאנו דעת חכמות התבל ולא בזו ולא שקצו ההשכלה. והשלישית: היא העולה על כלנה — כי מלא לבם מאהבת עמם ומהפץ לתקן עולם במעשה הטוב, ולא העמים תקונים אשר יהיו למשא לעם. בתכונות האלה היה ר"ג בן נאמן לבית אבותיו. אין אחד בחכמי דורו אשר השביל כמוהו בכל דבר חכמת בינה ואשר השתדל להפיץ חכמות התבל בקרב בני עמו

ב"ק

(1) אל תהי קלה בעינינו ההנדה: יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלהים חיים והלכה כב"ה איכן יצאה ב"ק אר"י ביבנה יצאה ב"ק (ירוש' ברכות פ"א ובב"מ) ואף שלא ידענו כח מיבה של הב"ק עב"פ טובה מזה שביבנה קבעו הלכה כב"ה, וזה היה או בימי ריב"ז או בימי ר"ג בתחלת נשיאותו וקרוב הדבר מאד שכבר ריב"ז יסד הדבר אשר הוא ראה הניק הנדול שהגיע לאומה לסבת מחלוקת ב"ש וב"ה ודאי היה ראוי שתהלת פעולתו תהיה נכונה נגד הבכשול הזה.

לאיזה דבר אף שהוא דבר דתי מנהג כזה יכולים לבטלו ולשנות התואר כרצונם. על דרך משל: בזמן קדום נהגו להלביש מתייהם בבגדים יקרים וזה היה קשה לקרובים וכשמת רבן גמליאל הנהיג קלות ראש בעצמו וצוה שיקברוהו בכלי פשתן ונהגו כל העם אחריו (תוספתא נדה פ"ט). ועוד בזמן מאוחר היה גם זה קשה להם נהגו לקבור מתייהם בבגדי קנבוס שהם בזול (מ"ק כ"ו: כתובות ח'). במנהג כזה אף בנוגע בדבר מצוה לא נהרו מלמדות מן התואר הנהוג. כמו שמצאנו במצות נטילת לולב המצוה מן הדין בלקיחתו ביד ואין הלכה ברורה שחייב לנענע רק מכלל הלכה אחרת שמענו שמנהגם לנענע שכן שנינו: ולולב שיש בו ג' מפרחים כדי לנענע בו כשר (סוכה פ"ג מ"א ע"ש בגמ' ובברכות ל'). וכיצד מנענעים? בזה היה המנהג לנענע בהודו לה' תחלה וסוף ובאנא ה' הושיעה נא. והעיד ר"ע שראה ר"ג ור' יהושע נוסים מן המנהג ולא נענעו אלא באנא ה' (סוכה ל"ז:). הלא זה לנו האות כי בבחינת התואר החצוני יכולים לשנות המנהג כרצונם. מנהגים ממין הזה היו משנים ומבטלים בכל עת ואין איש פוצה פיהו נגד הבטול. מי דבר בר' יוסי בן הלפתא ששנה המנהג הישן בניחום אבלים שהיו המשפחות עומדות ואבלים עוברים והוא התקין שהמשפחות עוברות והאבלים עומדים (ירוש' ברכות פ"ג ה"ב)? או מי הקפיד על שנותם כמה מנהגים ישנים בקבורת המתים ותנחומי אבלים מפני כבוד החיים (מ"ק כ"ו:)? ואיזה המנהג הישן לתקוע בערב שבת שש תקיעות להודיע כי קרוב השבת לבוא למען ימשכו ידם ממלאכה (שבת ל"ה:)? ומי יספור כל המנהגים הישנים אשר נתבטלו במשך הזמן? אם המנהג לעשות מצוה שלא כשורת הדין או אין רשאים לבטלו בעת שאם נבטלו נוציא לעז על מעשה הקדמונים. כמו המנהג לחלוץ בסנדל שהוא שלא כדין ומבטל ההלכה (ירוש' יבמות רפ"ב) אבל כבר נהגו העם בסנדל ואילו נאמר אין חולצין בסנדל נוציא לעז על כל החליצות שנעשו בסנדל לכן הניחו הכלל אפילו אם יבא אליה ויאמר אין חולצין בסנדל אין שומעים לו. אבל אם לפי מנהג העם נמנעו מלעשות איזה מעשה מצוה באופן כך וכך אשר משורת הדין רשאי לעשותו, כמו אם נהגו שלא לחלוץ במנעל, או ודרשות בירדנו לומר שאף במנעל חולצין כי אין זה לעז על מעשה הראשונים (יבמות ק"ב). כללו של דבר: כל מנהג בבחינת צורת המצוה בין שהוא כדין בין שלא כדין אין להעביר המנהג במקום שעל ידי זה מוציאים לעז על מעשה הראשונים, אבל אם מנהג העם הוא כך וכך ואין מעבירים אותו לאמר אסור לעשות כן אלא נאמר אין אנו חייבים לעשות כן דוקא כמנהג העם אלא נוכל לעשות הדבר גם באופן אחר ובצורה אחרת לזה יש רשות וצדקה לעשות בלי שום פקפוק שבעולם, ולא עוד אלא שהדין והשכל הישר נותנים שאף חובה היא לנו לפרסם האמת¹.

על אלה עשרת היסודות נשען החלק השני מהתורה שבעל פה והחלק הכולל את החזק אשר עשו החכמים לתורה והשמירה אשר סביב שתו לחייהם הדתיים בתקנות וגזרות ומנהגים. בכל אשר אוננו וחקרו ותקנו היה נגד עיניהם תיקון הדת ותיקון העולם לפי דעות ומנהגים:

להניחם במעטם וכשאין חושש זה אין חייבים אבל אין גם חייבים להוציאם מעטתם אלא משום חשש שמא אתי לאפדושי מן הפסוק על החובב חובה להראות מעותם. וכל זה אם רוצים לעמוד במנהגם אבל אם אמרים אין אנו רוצים במנהגינו הדינים לכלא דירוש' ומתירין. ועתה נברר מה היה יסוד מנהגם? כי אין השכל סובל שנוסד במקרה אלא נראה שתחלתו בחוראת חכם שחש ל' יתנון בן נורי דארו חייבין על המוצי וי"ח בפסח (שם לד. קיד:); ומן הדין חייב בחלה ואחרי דלת דחש להא דריב"ז הרי שפתו מומטת וכמו כן המנהג שנוסד עליו ומתירין בלי פקפוק.

1) ע"ש ה"טב ביבמות ובמנחות (לב). ומה שנאמר שם אם יבא אליה ויאמר חולצין במנעל לאו דוקא אליה ולא אמר, "אליה" אלא כלפי מה שאמר ברישא אם יבא אליה ויאמר אין חולצין בסנדל אין שומעין לו ששם אשמעינן רבותא שאף אליה אין שומעין נקים בספא נמי אליה. ודע עוד שאמר שכבר נהגו העם בסנדל אין הכונה שנהגו העם לל"ך בסנדלים וע"כ סנדל דידתו היינו נעלו דקרא שאין זה משמעות הגמ' אלא שכבר נהגו העם בסנדל היינו שנהגו לחלוץ בסנדל. ומבורר כן הדבר בירושלמי.

נהגו בו איסור. כי הרשות ביד חכמים לבטל המנהג שנהגו מחומרא יתרה כשמתחרטים ואינם רוצים או אינם יכולים לעמוד בה כמו שהרשות בידם לבטל נדר (1) ומה שמסופר מכני ביישן שהיו נוהגים שלא לילך בערב שבת מצור לצידון אך בניהם אחריהם ראו שאין אפשר לעמוד בחומרא זו שמדוחק הפרנסה היו צריכים ללכת לצידון בע"ש ליום השוק. ושאל את רבי יוחנן כדת מה לעשות? והשיב כבר קבלו אבותיכם. שנאמר שמע בני מוסר אביך ואל תמוש תורת אבך (פסחים נ"ז): מי יאמר לנו שכן שורת הדין אולי אין והאלא מוסר השכל מ' ויחנן, ואף אם חשב שאינם רשאים לעבור על המנהג שקבלו אבותיהם אין זה עוד ראייה שאין רשות לחכמים להתיר להם האיסור, אבל יהיה איך שיהיה ברור הוא שהרשות ביד חכמים להתיר להם כנדר (ע"י פ"ה א"ה סי' תצ"ו במנהגי איסור אות ה'). מנהג המקום להחמיר בדבר המותר מן הדין אלא שדעת יחיד לאסור מן הדין ובמקום שהוא נהגו כדעת היחיד להחמיר הרי זה דומה למי שחושב על דבר מותר שהוא אסור מן הדין. כי המון העם הנוהגים כדעת יחיד שאינה כהלכה חושבים שכן הלכה ועל כן מנהגם מנהג מעות, ולא לבד שרשאים חכמים להודיעם שיותר אלא שחייבים להוציאם מידי מעותם. כן מכריע השכל הישר ואין בגמרא רמז על ההפוך. והתלמוד נותן לנו מדה בדבר הזה. כשנאמר הלכה כפלוגי דרשינן לה בפרקא וכשנאמר מנהג כפלוגי מדרש לא דרשינן אורויי מורינן וכשנאמר נהגו העם כפלוגי אורויי לא מורינן (תענית כ"ז): וכונת הדברים כן: שאם מקיימים שמת היחיד מפני שההלכה כמותו או מפרסמים הדבר בדרשה לרבים שכן ההלכה. אמנם אם מצד הדין אין ההלכה כמותו אלא שבכל זאת המנהג הכולל הוא כהיחיד וגם החכמים המחזיקים בתלמודם בשמת החולקים נמשכים במנהגם אררי שמת היחיד או מורים כפי המנהג אבל אין דורשים שכן ההלכה. ואם המנהג כהיחיד אינו כולל אלא שהעם נהגו כמותו או גם אין מורין לעשות כן. היוצא מזה שאם נהגו העם כדעת יחיד שאין מורים לעשות כאותו המנהג. וקרוב לזה מסופר מ' יהודה הנשיא שהתיר את בית שאן ועוד עיירות אחרות לאכול בהן ירק שאינו מעושר אשר מקדם נהגו בו איסור (ירוש' דמאי פ"ב ה"א) ודאי שהמנהג הקדום היה בהסכמת חכמים כי אמרו בפירוש בני משפחתו לר' יהודה שאבותיו ואבות אבותיו נהגו בו איסור, ובכל זאת בטל רבי המנהג, אין זאת אלא שראה שהמנהג נוסד על מעות (חולין ו'), והרי זה בא לכלל מאמנם כל דבר שאינו יודע שהוא מותר וטועה בו באיסור נשאל ומתירין (ירושלמי פסחים פ"ד ה"א). כי האיסור שהעם נהגו הוא לרוב מחסרון ידיעה ובטעות. ומצאנו שבאופן כזה התירו חכמים מנהג אף בלא שאלה. בכנסת שבטבריה היו נוהגים איסור בנדר שיש בראשו גלוסמרא בשבת ובא ר"ג והוקנים והתירו להם (ערובין ק"א): והמנהג הזה היה נוסד על מעות בדין (ע"ש בגמ') ועל כן מעצמם התירוהו ר"ג והוקנים ובטלו המנהג. והלא דברים קל וחומר הלא ראינו שדבר שנאסר במנין ובא ב"ד אתר וראו שב"ד הקודם אסרו שלא בדין, הב"ד האחרון סבמל דברי הב"ד הקודם בלי שום תנאי כל שכן שבמטלים מנהג הנוסד על דעת מומצת (2) המנהג הכללי אשר אינו לגרר הדת אלא הוא מנהג בכחינת התואר החצוני

לאיזה

(1) כן מפורר מסוגת הירוש' בפסחים פ"ד ה"א בענין בני מישא עם רבי ועי' בפסקי הרא"ש בפסחים פ"ד ובמ' פרי חדש בא"ח סי' תצ"ו בדיני מנהגי איסור אות א' וב'. ונקיטם כללו של הירוש' בידך: כל דבר שאינו יודע שהוא מותר וטועה בו באיסור נשאל ומתירין לו וכל דבר שיודע בו שהוא מותר ונהגו בו באיסור נשאל ואין מתירין לו וראה מה שפ' הרא"ש ופ"ה והבן בלשוננו שמדבר מיחיד הנהגו חומרא בדבר. ונצייר לנו הדבר כן. שיחיד בא אל חכם ואמר אני החמרת על עצמי בדבר זה ויודע אני שאין איסור בדבר או נשאל ואין מתירין לו כלומר אין אומרים לו מותר הדבר אבל אם פתחתם ובא לשאלו כנדר נדר מתירין לו כנדר ובהכרעת הרא"ש. אבל אם בני מקום נהגו איסור על פי חכם והאיסור היה מעיקרא בפנות אתאן לכלל הראשון של הירושלמי שאם מועים באיסור מתירים להם.

(2) בפסחים (ג): בני מחווי נהגו דמפרשי חלה מארווי ואל' לרב יוסף א"ל לא נכלה ור באפיהו. ומסיק רב אשי נחוי אי רובן ארוו אכלי לא נכלה ור באפיהו דלמא משתכחא תורת חלה מבייהו ואי רובן דנן אכלי נכלה ור באפיהו דלמא אתי לאפרושי מן הפסור על החובין. וכונת ר"א שכשיש חשש שמא תשתכח תורת חלה חייבים להניחם

ולזה לא היו מדותיהם שוות בעשותם חזוק לתורתם אלא פעם עשו חזוק כשל תורה (ב"מ נ"ה: ובכ"מ) ופעם יותר משל תורה (ירוש' תענית פ"ב ה"ב יבמות פ"ט ה"ה ובבבלי ל"ו:) ואף לפעמים לא עשו חזוק כלל (כתובות נ"ו:). וכל זה מפני שהפעילו עליהם צרכי הומן והמקום ותכונת הענין שגזרו עליו. (1) וממעם הזה נבין למה הקילו בדבר שהוא רק מדברי סופרים יותר מבדבר שהוא מן התורה (תמורה כ"ז. פסחים ד': כתובות י'). אף שמן הרין היה ראוי לעשות חזוק לדבריהם כשל תורה או יותר משל תורה? אין זאת כי אם מבחינתם במצב הענינים וידעו איה ומתי ובמה שיתכן להפריז או לא יתכן. ואמנם אף שעשו חזוק לדבריהם בכל זאת לא העמידו דבריהם במדרגת דבר תורה וגם מפני זה הקילו בדבריהם יותר מבדבר תורה החמור. והלא בדבר תורה עצמו גזרו יותר באיסור חמור כמו באיסורי כרת ומיתה באיסור שאינו אלא בלא תעשה (יבמות ק"ד.). (2) וכן גזרו יותר בדבר שהוא אסור בהנאה מבדבר שאינו אסור רק באכילה (קידושין ל"ט). כי איסור הנאה עושהו דבר חמור וקרוב לזה מה שעשו מעלה יתרה וגדרו דברים אשר בעיניהם יקרים בערכם כמו המעלה שעשו ביוחסין (כתובות י"ג. ובכ"מ) וכמה מעלות שעשו בקדש ובתרומה (עי' מהרות פ"ב מ"ב—מ"ה תגינה ב': ובכ"מ).

היסוד העשירי הוא: המנהג הנהוג בישראל הוא חק. יען כי המנהג שנשתרש בעם בלי ספק נוסד באיזה זמן על פי חכמים שבדור ועל כן יש לו ערך תקנת חכמים. ואמרו בכמה מקומות שהמנהג הנהוג בעם מכריע ההלכה: שאם ההלכה רופפת ביד בית דין ואינו יודע מה מיכה נראה איך הצבור נוהגים ונכריע שכן עיקר ההלכה (ירוש' פאה פ"ז ה"ו ובכ"מ). ומשל בפי החכמים: פוק דזוי מאי עמא דבר (ברכות מ"ה. ובכ"מ), והלל אשר נעלמה ממנו ההלכה הכריעה על פי מנהג העם (פסחים ס"ו:). ועל כן כשם שקונסין להלכה כך קונסין למנהג (ירוש' פסחים פ"ד ה"ג). ונראה מכל זה שיפה כח המנהג מפני שהחליטו שהמנהג נוסד בלי ספק על פי הכרעת חכמים. ואמרו גדולה מזו שאם המנהג פוגע בהלכה שהמנהג מבטל ההלכה (ירושלמי יבמות פ"ב ה"א ב"מ פ"ז ה"א). ואמנם אחרי שיפוי כחו של מנהג הוא מפני שאנו אומרים שבלי ספק נוסד על פי הכרעת חכמים על כן מובן מעצמו שמנהג אשר מתכוננו ניכר שלא היתה בו יד חכמים באמצע יען שאין בו לא מעם ולא חכמה או אינו אלא הרגל המוני והוא מנהג טעות (מס' סופרים פ"ד). עוד יש הברל בין מנהג כללי ובין מנהג שאינו אלא של יחיד או משפחה או עיר. דין המנהג שאינו כולל הוא כן: יחידים אשר להגו איסור על עצמם בדבר המותר מן הרין ולא נאסר מעולם אף משום גזרה אלא הם אסרוהו על עצמם משום חומרא ופרישות, אין ראוי למי שלא קבל המנהג להתייר הדבר בפניהם (פסחים נ"ו:). ואירע כמה פעמים שבא חכם למקום מן המקומות ומבלי דעת מנהג המקום עשו מעשה שלא כמנהג המקום וכאשר הוגד להם המנהג באותו המקום חזרו חכמים לעשות כמנהג המקום ולא אמרו להם מותרים אתם אף שהם לעצמם ידעו שהדבר מותר ונהגו בו היתר מעולם (שם נ"א.). יחיד או משפחה או עיר או מדינה שנוהגים איסור באיזה דבר המותר מצד הרין ולאחר זמן אינם רוצים או אינם יכולים לעמוד באותה חומרא או החכמים מתירים ומבטלים המנהג אף שכבר מימים קדמונים ומימי אבותיהם

נהגו

(1) מן הסעם הזה מצאנו בכמה יסודות מן היסודות שהעמדנו ויוצאים מן הכלל כמו בענין גזרה לגזרה לא גזרינן נמצא ויוצאים מן הכלל ביבמות (כא:) ובחולין (קד:). ובענין עקירת דבר תורה אמרו: במקום כרת לא העמידו דבריהם (פסחים זכ. ובכ"מ) ולפעמים העמידום אף במקום כרת (נ"ו שם) וכן במקום עקירת נחלה דאורייתא לא העמידו תקנתם (כתובות נב:). ונעיר עוד על הכלל: לא פלוג רבנן (יבמות סו. קו: נב: ב"מ נג:). ודומה לזה: יאמרו כל הפרקין אסורין וסריקי ביתוס מותרין (פסחים לו:). וכן מה שאמרו בגיטין (ד:). שלא תחליק במדינת הים. דנמצאי ויוצאים מן הכלל במוריים של גוים שגזרו עליו והתירוהו בקצת אפנים (עי' פ"ו לד:). ואם גם שבכל אלה שעירי התירוהו בדרך פלפול לא ננעלו בכל זאת העיקר כמו שכתבתי בפנים.

(2) עי' ביצה (ב:). שר"ג ר"ל להפך שכדבר חמור אין צריך לגזור כיון דחמיר לא אתי ללגולוי ביה. אבל באמת אינו כן. והסתירה מבווארת מנב' דשבת (קנ:). וכמו שפ' הרא"ש באפסין. ועי' עוד שבת (יט:). ששם מפורש להדיא בדבר שחייב הסאת גזרו בו ובדבר שאינו מחייב הסאת לא גזרו. ועי' גם ביבמות (צח:).

היה בעל המדה הזאת להיות דורש בכבוד נשיאותו (הירויות שם) ומצאנו שהוא תקן כמה דברים אף שלא כשורת הדין רק משום מה כח ב"ד יפה (כתובות צ"ט: נטין ל"ג). ובלוי ספק היה במדרגה ראשונה יפוי כח בית דינו נגד עיניו. ואלם אך נעשה בנפשנו שקר אם נאמר כי לחכמי הדורות הראשונים שאחר רשב"ג היה זה הכלל לחק ולא יעבור, או שהורחב גם על ניטול דברי ב"ד שקדום. הלא ר' יהודה בן בתירה בטל תקנת עורא שתקן — לדעת התלמוד — טבילת קרי לדברי תורה (ב"ק פ"ב: ועי' ש בתוס') ור' יהודה הנשיא התיר ליקח ירק במוצאי שביעית מיד מה שהיה אסור על פי בתי דינים הקודמים (ירוש' שביעית ספ"ו ותוספתא שם פ"ד). שמואל אמר על תקנת פרוובול שתקן הלל אי איושר חילי אבמלינה (גיטין ל"ו:). ר' שמלאי אמר לר' יהודה נשיאה בימינו תתיר את הפת של גוים ור"י לא השיבו שאינו רשאי לבטל אלא שאינו רוצה שלא יכנהו ב"ד שריא (ע"ו ל"ו:), ורבי בקש לעקור תשעה באב (מגלה ח''), ובקשו בימוי להתיר הנתינים (יבמות ע"ט:). ואף שלא הוציאו בקשתם אל הפועל לא נמנעו מפני שאין ב"ד יכול לבטל כי אם מטעמים אחרים. בעלי הגמרא האחרונים הם החיוקוהו והרחיבוהו לכלל הזה אבל בתנאים מיוחדים כמו שנתברר למעלה והוכרחו להבדיל ולחלק ולהעמיד תנאים כי כמה מעשים שהיו חיו סתירה לדבריהם, ולא הועילו כלום כי אחרי כל חילוקיהם ותנאיהם עוד נמצא מעשים העומדים כנגדם. ואחריהם באו המפרשים אשר פירשו דברי התלמוד בדרכים ורים באפן שיוכביד יכולת הבטול אבל הבקשה הזאת הביאה להם ערבוב המושגים.

היסוד השמיני הוא: כל מה שתקנו חכמים כעין דאורייתא תקנו (פסחים ל': ובכ"מ) בזה היסוד רוצים לאמר שאם תקנו חכמים דוגמת דבר שהתקינה התורה או נאמר שכל התנאים והתוספות אשר נתנה התורה לתיקונה נתנו הם לתיקונם. על דרך משל: לפי התורה נותנים תרומה מדין תירוש ויצהר והיה מתנאי מצות התרומה — לפי מדרש התורה — שאין תורמין ממין על שאינו מינו. ואמנם המינים שאינם מפורשים בתורה אין להם תרומה אלא מדברי סופרים. ובה נאמר שתקנו חכמים זאת התרומה כעין של תורה. שכמי שהגבילה התורה בתרומתה שאין תורמין ממין על שאינו מינו כן הגבילו חכמים בתרומתם שאין לתרום ממין על שאינו מינו (בכורות נ"ד:). אך בכל מקום שאנו מוצאים שתקנו כעין של תורה לא נאמר כן אלא כעין של תורה עם התנאים שהגבילה התורה עצמה בשלה, אבל לא עם התנאים שהגבילו חכמים בשל תורה. ועל כן נמצא שכמה ענינים שנאמרו לחומרא מדברי סופרים בתרומה של תורה, שאין נותנים אלה החומרות גם בתרומה שהיא בעיקרה מדרבנן. ואף על כן לא נפליא על מה שהקילו חכמים בספקות של דברי סופרים ולא נאמר כל שתקנו חכמים כעין של תורה תקנו, וכמו בדבר של תורה הספק גם כן אסור כן ראוי שגם בדבר מדברי סופרים יהיה הספק אסור ולמה לא אסרוהו? יען כי גם בדבר תורה אין הספק אסור מן התורה (רמב"ם פ"ט משומאות מת), ורק החכמים אסרו הספק כודאי ובתנאים שהגבילו החכמים בשל תורה לא נאמר הכלל הזה שכל מה שתקנו חכמים כעין של תורה תקנו¹).

היסוד התשיעי הוא: שראוי לעשות חיווק לדברי סופרים (ר"ה ו"ט. יבמות פ"ט: ובכ"מ). הסבה המניעה לכלל הזה היא, שברוב הזמנים מצאו דברי הסופרים מתנגדים ועל כן הוכרחו לעשות חיווק לדבריהם. ואמנם התבוננו ככל עת כמועצה ודעת איה ומתי שראוי לעשות חיווק גדול למען השיג מבוקשם ואיה ומתי הזמן והמקום דורשים שלא להפריז על המדה פן על ידי זה ישגו ההפוך ממה שבקשו שההפרזה תביא לידי ולול.

ולוה

(1) ראה גדולה היא זאת לשפת הרמב"ם שאילו נאמר כדעת הסוברים שמה שאמרו ספק תורה לחומרא היינו כן התורה לחומרא יקשה מאד למה לא נאמר כמו כן ספק דרבנן לחומרא הלא כל התקן רבנן כעין של תורה תקנו?

שאף לדעת הגמרא אין מקום להכלל: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא א"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין, רק באופן שהב"ד המאוחר באים לחלוק על הב"ד הקדום, וכשתיקון הראשונים נעשה בהסכמה מכל החכמים באין חולק, וכשנתקבל מכל העם ולא נשתנו הדברים מאשר היו בשעת התיקון ולא בטל הטעם. אבל אם נערך אחד מאלה התנאים או אין מעמד לכלל הוה. ואמנם מי שרואה בעינים פקחות, ויבא במשפט על מעשי חכמי המשנה והברייתא דור אחר דור ימצא כי הקדמונים בכל מה שתקנו נגד תקנת קדמוניהם לא השגיתו על הכלל הוה, ובלי ספק מפני שלא היה ולא נברא בימיהם. שאלו היה הכלל הוה קיים, ושמרו זאת מאז שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו, איך נצייר לנו מחלוקת בתי דינים של בית שמאי ובית הלל שכל ב"ד וב"ד עשו כדבריהם ואיך בטלו ב"ש דברי ב"ה שהיו גדולים במנין ואיך בטלו ב"ה דברי ב"ש אשר לפי עדות התלמוד (יבמות י"ד). היו גדולים בחכמה? הן אמנם שבעל הפלפול ישיבנו כי לא נאמר זה הכלל כי אם בעת שרוצה הב"ד לבטל דבר שפשט איסורו בכל ישראל וזה לא היה בדברים שבין ב"ש וב"ה כי גזרות ותקנות של ב"ש לא קבלו ב"ה ושל ב"ה לא קבלו ב"ש, אבל ההתנצלות הזאת הלא בנויה על קו תהו ואבני בהו. כי מי יחיש שתהלת תיקונו של הכלל הוה היה בשני בתי דינים העומדים בזמן אחד כי רק אז יצדק הלשון אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו. ואיך נדבר מתפשטות האיסור בכל ישראל במקום ששני בתי הדינים חולקים בזמן אחד? על כן הדבר ברור כי זה הכלל נתגלגל גלגול אחר גלגול. אכן פתחו, היה קביעות ההלכה ככה. כי ב"ש וב"ה היו שני בתי דינים הראשונים אשר ב"ד האחד מבטל דברי ב"ד חברו ובקבעם הלכה כב"ה שמו מעצור נגד הביטול אשר בטלו בית שמאי דברי ב"ד חברו. אמנם לא ארכו הימים ורבו בתי דינים בישראל. בכל מקומות מושבות החכמים יסדו בתי דינים ובתים למדרש והיו מורים הלכה כל אחד במקומו (סנהדרין ל"ב:), ועוד רבו בימי רבן שמעון בן גמליאל אחרי חרבן ביתר. אז נוסד ב"ד בבבל בנהר פקוד ועמד בראשו חנניה בן אחי ר' יהושע והב"ד הוה לא כפף עצמן לפני ב"ד של רשב"ג, וכן הב"ד אשר היה בניציון ואשר בראשו ר' יהודה בן בתירה גם הוא אין לו דבר עם הב"ד הגדול שבארץ ישראל, ועל כן לא יסופק כי מראות כאלה היו סבה לרשב"ג לעשות דבר למוכת בית דינו ולתת לו מעלה ויתרון, ובעבור זה קבע לחק ולא יעבור: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין, גדול ממנו בחכמה ולא במנין, כמנין ולא בחכמה אינו יכול לבטל דבריו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין. ומי לא יודה כי לשון זה התיקון מוכיח כי בתחלה נעשה לישר ולפשר יחוס הב"ד האחד עם ב"ד חברו אשר הם בזמן אחד? ואפשר לשער שזמן התיקון היה בעת שהתעוררה מחלקה גדולה בב"ד של רשב"ג בינו ובין ר' מאיר אשר נתמנה לחכם ור' נתן אשר היה אב ב"ד (עי' סוף הוריות) אולי בעת ההיא תקן רשב"ג את התיקון הוה מדרגה מדבר פן ילכו ר"מ ור"ג למקום אחר ויקבעו שם ב"ד וישיבה על כן תקן כזאת למען תת מעצר בפני המחלוקת ולמוכת בית דינו. ודבר ידוע הוה כי רשב"ג

היה

הא ב"ה דבר אפילו יבא אלה וכו' אין שומעין לו? ומשני שמן לא פשט איסורו כרוב ישראל וסמכו רבותינו על דברי רשב"ג וראב"ז שאמרו אין גזרות גזרה על הצבור אלא רוב הצבור יכולין לעמוד בה ופי' תוס' ור"ן שב' מעמים נקם א' שלא פשט איסורו, ב' שאין רוב הצבור יכולין לעמוד ע"ש. ג' ירושלמי כן: וזר ר"י בשם ראב"ז מקובל אני שכל גזרה שב"ד נגזרת על הצבור ולא קבלו רוב הצבור עליהם אינה גזרה. והתוס' במנין (לו:): נדהקו לפשר הדבלי והירושלמי. אך העיקר הוה כן שמאמר, לא פשט איסורו" אין כונתו שרכים לא שמעו לדברי חכמים אלא שרכים לא קבלו הגזרה מרעת חכמים מפני שלא יכלו לעמוד בה והכי פ' האמר רב משרשיא מה טעם (כלומר מ"ט אין ב"ד יכול לבטל) מפני שפשט איסורו ושמן לא פשט איסורו כלומר מיד כשעשו הגזרה לא פשטה ולא נתקבלה מהכל וכו' סמכו המבטלים על רשב"ג וראב"ז שאמרו אין גזרות וכו' פי' שתהלת הגזרה שלא כדון. עשו שלא היה רוב הצבור יכולין לעמוד. וזה מסיים עם הירושלמי ולא עלה על דעת הגמ' לומר ב' מעמים כאלו ר"ל שר"י בטל הגזרה מפני שבזמנו לא יכלו לעמוד בה אלא הכונה על שעת הגזרה כמו שפירשתי.

וממעם שאמרנו⁽¹⁾. וגדולה מזו נראה שדעת בעלי הגמרא שכל ב"ד שתקנו תקנה ולא התנו שרוצים שתהיה התקנה קיימת לכל המקומות והומנים, או הרשות נתונה לכל ב"ד מאוחר בין גדול בין קטן מהראשון לבטל התקנה בלי שום תנאי אף באופן שהולק על מעשה הב"ד הראשון⁽²⁾. וכן ברור הוא שאם בעת עמדם למניין היה מיעוט אשר לא הסכים על הגזרה שיכול ב"ד מאוחר לחלוק על תקנת ב"ד הקודם ולבטלה בלי שום תנאי ועל כל פנים בשעת הדחק⁽³⁾. וכל שכן הוא אם הגזרה או התקנה מצאו מתנגדים ולא נתקבלו לכל שכל ב"ד מאוחר יכול לבטל בלי שום תנאי כי באופן הזה היה ראוי לב"ד הראשון שלא לעמוד על דעתם בתיקונם במקום שחלק מן העם לא יוכל לקבל הגזרה או התקנה, ועל כן כל שכן הוא שב"ד מאוחר הורשה לבטל תיקון רעוע כזה בין אם הוא גדול או קטן. ממעם הזה במל רבי יהודה הנשיא (או ר"י נשיאה), גזרת שמן ולא היה הושש לכלל: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין, יען כי גם בשעה שגזרו הראשונים על השמן היו מתנגדים לגזרה אשר לא רצו לקבלה⁽⁴⁾. ויוצא מזה

שאלה

(1) במגלה (ב). אמרו כוליה (כלומר כל הימים שקרוין את המגילה) אנשי כנה"ג תקנו דאי ס"ד אנשי כנה"ג י"ד וס"ו תקנו אתי רבנן ועקרי תקנתא דתקנו אנכ"ג והתנן אין ב"ד יכול לבטל וכו'. וא"ל לפי דברנו הא כדי שיספיקו מים ומוזן לאחיהם שבכרכים קאמר הרי מעטו בצדו למה תקנו ושפיר יכולין לבטל באופן זה תקנת אנכ"ג? לא היא, ש"כ לא נשתנה מצב הדברים שהיו גם בימי הראשונים הרי בני כפרים והיו צריכים להספיק מים ומוזן לאחיהם שבכרכים ובכל זאת תקנו י"ד וס"ו וע"כ האחרונים שתקנו י"א הולקים על הראשונים ושפיר פריך.

(2) כן מוכח בגמין (לו): דאבעי להו כי תקן הלל פרוובול לרריה הוא דתקן או לדרי עלמא למאי נ"מ לבטולי? אי אמרת לררי? הוא דתקן שבסלינן אלא א"א לדרי עלמא נמי תקן הא אין ב"ד יכול לבטל וכו'. והנח א"כ אפשר לומר שכונת בעל האבעי? באמרו לרריה תקן פי' שהלל פירש שתקן שאינו עושה תקנתו רק לדרי ש"כ פשיטא שברור שלאחריו כמלה מאלה וא"כ ביטול ב"ד אחר אלא ודאי כונת החזאל כן, אך נפרש הקבלה שקבלו בעלי המשנה כענין תקנת הלל? שלפי המקובל תקן הלל פרוובול מפני שראה שגמנו העם מלהלות את כונתו לעשות תקנה כללית אף במקום וזמן שעוד לא נמנעו אבל חשש שמא ימנעו בכל מקום כמו שגמנו במקצת ובדורו? והיה להם סבה גדולה לספק, יען שאמרו שתקנת פרוובול היתה מפני תקן עולם, וזה מוכיח שהיא תקנה כללית לכל העולם בכל מקום ובכל זמן. וע"כ מבורר מזה שעיקר הספק הוא מפני שחשבו שהלל פירש כשעשה התקנה שרוצה שתהיה כללית כי רק אז יצדק לשון המשנה מפני תקן עולם אבל אלו ידעו ברור שהלל כשעשה התקנה לא פירש שרוצה שתהיה כללית ולדרי עלמא או היינו אומרים אולי לא עשה הלל תקנתו כי אם לדריה וכל ב"ד יכול לבטלה.

(3) עי' ערוית פ"א מ"ה מ"ו. הדבר ברור שג' המשניות הללו אינם מסדר הראשון שנשנה בו ביום שהושגו את ראב"ע בישיבה, אלא הם תלמודה של המ"ג. אחריו ששנו במ"ג ששל פי שמונת הנרדיים נתבטלו דברי שמאי והלל שאלו ברור מאוחר על השונים בו ביום ששנו דברי שמאי והלל לבטל? והשיבו שלא יהא אדם עומד על דבריו כמו שאבות העולם לא עמדו על דבריהם. וטוביה לזה גי' התוספתא: שלא יהיו עומדים על דבריהם במקום שמועה וכלי ספק הכונה על שמועת הגרדיים. ונגד זה שואל: ולמה (כלומר אם כן למה) מוכרין דברי היחיד בין המוכרין כל היחיד אף מי שאינו כהלל ושמאי ובמקום שאין הרוב סומך על השמועה? ובתשובת השאלה הזאת נחלקו התנאים התנא דמשנה ה' משיב שאם יראה ב"ד דברי היחיד יסמוך עליו ור' יהודה אומר בלשון אחר: אם כן למה מוכרין דברי היחיד בין המוכרין לבטלה? כלומר אם כן הוא כמו שאמרת במ"ד שהמעם שמוכרין שמאי והלל לבטלן להתראת מוסר לקמנים אם כן למה מוכרין דברי היחיד בין המוכרין לבטלן. ועל כן דברי ר' יהודה שאמר: אם כן מרוקדקים מאד. ועתה תלמודא רמ"ג בימי ר' יהודה שנית, בתחלה שנו מ"ד ויעלה קאי מה שאמר ר"י: אם כן למה יכו' שבמ"ו. אבל מ"ג נראה שהיא לחכמים החולקים על ר' יהודה ודקדמיה מסדר הדבשנה מפני שהיא דליה ונשינת כובני: ובהו נתן נטקו למפשישים למעות שחשבו שדברי ר' יהודה מטוונים על מ"ה ולא ידעו לפרש לשון אם כן. אבל המאמר שאין ב"ד יכול לבטל וכו' אין לו שייכות כלל למאמר שלפניו, ואדרבה הוא סותר אותו, ומלבד זה גם לפי דרכי הלשון אין לו היכור הגיוני עם המאמר הקודם, וגם לפי צורת המאמר אין לו ענין עם המשנה כי לפי צורתה אינו מדבר כי אם מביטול דברי ב"ד חברו בזמן אחד אלא שהבאים אחרי המשנה הרחיבוהו והם פתקוהו במשנתנו כינור יבואר עוד לפנינו ולחלן פ"ד והראיה לזה שבתוספתא פ"א לא נזכר זה המאמר כלל. ועתה נפרש כונת המשנה עם הוספת האחרונים. התנא של מ"ה משיב לכך נזכרו דברי היחיד כדי שאם יראה ב"ד דעת היחיד ויוצרך לה לצורך שעתו שיסמוך עליה שאין ב"ד יכול לבטל וכו' כלומר שיש לחוש שאף בשעת הדחק יהיו מנעים לבטל דברי הקדמונים ממעם הזה לכך הוכיחו דעת היחיד ליטו שסמכו על דברי היחיד בשעת הדחק לבטל דברי ב"ד הקודם כי גם זה כלל גדול שבדאי היחיד לסמוך עליו בשעת הדחק (בכ"ט). ולפי' הוא אין המאמר: שאין ב"ד יכול לבטל וכו' כי אם ניתנת טעם. למה הוצרכו להוכיח הזאת לתכלית סמיכותם על דעת היחיד? מפני שאין ב"ד וכו' כלומר שיש שלעולם ימנעו מלבטל דברי ב"ד אף בשעת הדחק. ותשובת ר"י היא באופן אחר ומבארת במשנה ויותר בתוספתא. כן פי' המשניות האלה ברור ומסכים עם התוספתא. ולרל המאבא אשר לפנינו ע"כ מוכח שבמקום מהלוקת יחיד יכול ב"ד לבטל בשעת הדחק אף אם אינו גדול בחכמה ובמנין.

(4) בע"ז (לו). פריך היך מצי ר"י הנשיא למשרי תקנתא דב"ש וכו' והתנן אין ב"ד יכול לבטל וכו'? ועוד הא

תורה כי לפי דעת התורה אין לך אלא השופט שבימך ויפתח בדורו כשמואל בדורו אבל תיקון חכמים היה כן והרשות נתנה להם. אבל מה נעשה ביום שיבא ב"ד מאוחר ויאמר בואו ונבטל התיקון הזה: שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו? מה נאמר ומה נשיב להם? הנאמר אינכם רשאים לבטלו לפי שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו? הלא גם הם יענו ויאמרו לנו: ערבך ערבא צריך! הרי שהיסוד הזה פורה באויר ואין לו על מה שישמך בלתי אם נאמר כי זמנם היה דורש לעשות התיקון ומכיון על צדקת הדורות כי יאשרוהו ויקיימוהו כל הימים אשר נדרש לתיקון הדת. אמנם אחרי שהתיקון הזה הוא יליד זמנו ונעשה ממעם הצורך כדי שלא יבא ב"ד אחר ויחלוק על תקנת ב"ד חברו באופן שיאמר שב"ד חברו עשה תקנה או גזרה שלא כדין וירבו מחלוקות בישראל ומי ומה יכריע? על כן העמידו זה היסוד והוא יכריע לאמר: כי אין כת ביד ב"ד אחר לעקור מה שנתקן או נגזר מב"ד חברו אלא א"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין. כן הכונה העיקרית בתיקון לפי המצב של בעל התלמוד. ומה יתברר כדבר המובן מעצמו שבאופן שהב"ד האחר מסכים עם ב"ד חברו בעצם הדבר, והוא חושב אלו כלנו אשר חיים אנחנו היום היינו עומדים למנין עם ב"ד חברנו בזמנו ובמקומו בעשותם תקנה או גזרה כך וכך גם. אנו היינו מסכימים עמהם בלי שום ספק, אבל עתה נשתנה הדבר ואין סבה עתה להחזיק התקנה או הגזרה, אמנם הוא להפך, ודאי אלו ב"ד חברנו יעמדו עתה למנין עמנו בזמננו גם הם יהיו מסכימים עמנו שלא לעשות הגזרה או התקנה או יואילו כמנונו לבטלה לפי המעמד של עכשו באופן הזה הלא אין מחלוקת ואין צורך להכרעה ומובן מעצמו שגם אין מקום לתנאי שהתנו שצריך להיות גדול בחכמה ובמנין. ויוצא לנו מזה כי כל תקנה או גזרה הנוגעת בדבר התלוי במאורעות הזמן המשתנים לפרקים, אנו אומרים שבעת שישתנה מצב הדברים ואין להתיקון עוד הכרח או אפשרות, הכח ביד ב"ד לבטל אף כשאנו גדול כהראשון, מפני שאנו משערים בדעתנו שהמתקנים עצמם לא חשבו לעשות תיקונם רק לפי מצב הדברים בזמנם, ובלי ספק יהיו מסכימים על ביטול מעשה עצמם כשיכריח הזמן והמאורעות על ככה. התעצומה לדבר זה יוצאת מתוך מעשה שהיה. תקנה קדומה היתה לאסור התרישה בשני פרקים הראשונים בשיעורית. ובא ר"ג ובית דינו ובטלו זאת התקנה כי זמנם היה דורש כן (עי' לעיל ולקמן פ"ה). אך חכמי התלמוד השתוממו על זאת. אך יכול ר"ג וב"ד לבטל תקנת הראשונים? ואמר ר' יוחנן כמציל על ר"ג וב"ד: שאם בקשו לחרוש ויחרשו (ירוש' מ"ק פ"א ה"א). וברור הדבר כי לא דבר ר' יוחנן מפי השמועה כי אם מהשערה כלומר שאנו משערים שר"ג בטל תקנת הראשונים, שמאי והלל, מפני שחשב ששמאי והלל הסכימו שכל הרוצה לחרוש ויחרשו. ומלשון הבבלי מוכרח כן שאמר: אימור כך התנו ביניהם שכל הרוצה לבטל יבא ויבטל (מ"ק ג'). ואמנם איך נצייר לנו זה התנאי — אשר לפי השערת ר"י — התנו שמאי והלל? הכי נאמר ששמאי והלל בעת שעשו איסור שני פרקים התנו ואמרו מיד אין אנו רוצים להכריח שום אדם על גזרתנו אלא כל הרוצה לבטלה יבא ויבטלה וכל הרוצה לחרוש ויחרוש? הלא זה דבר אשר אין לו שחר שיהיו אומרים ומתירים בנשימה אחת אומרים לגדר תורת שביעית ומסכימים להתיר בלי שום תנאי ועדיין צריך לגדר אלא כונת הדברים כך היא. ר' יוחנן משער בדעתו שבימי ר"ג נשתנה הדבר מכמו שהיה בימי שמאי והלל, ומעמד הזמן היה דורש היתר שני פרקים והיתרם ר"ג וב"ד. מפני שאמרו שכן היה התנאי בראשונה אף שלא הותנה כן בפירושו מכל מקום נשער שבדעתם היו חושבים כן שאם ישתנו הדברים או כל הרוצה לבטל יבא ויבטל ונחשב כאלו התנו כן בפירושו. ויוצא לנו מזה שאף לפי שמת בעלי הנמרא, אם נשתנה מצב הדברים ואין להתיקון שתקן ב"ד ראשון עוד הכרח או אפשרות שהכח ביד ב"ד חברו לבטל אף כשאנו גדול כהראשון ומטעם

לא במלוא מפני שהשבו כי עוד לא במל המעם. כללו של דבר שכל נורה שבמל מעמה הרשות ביד הב"ד לבטל היא עצמה.

היסוד השביעי הוא: אין בית דין יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין (עדויות פ"א מ"ה). אם נציג היסוד הזה לעמת יסודות אחרים אשר שמרו החכמים בכל עת ידמה לנו כדבר אשר אין לו שחר. הלא ראינו ונוכחנו כי בכל דור ודור נמצאו חכמים וסופרים אשר במל דברי הקדמונים במובן התורה ועל פי זה במל הלכות הקדמונים וקמו אחרות במקומן ומעולם לא עלה על לבם לישא את ראש בתי הדינים לפקודיהם לדעת מי מהם גדול במנין. וכן מעולם לא שקלו בפלס את חכמת בתי הדינים לדעת מי מהם גדול בחכמה. זאת הסתירה המבוארת אל היסוד שלפנינו הכריחה את אחרוני החכמים להחליט כי זה היסוד לא נאמר כשנחלקו בתי הדינים במדרש הכתוב, כי באופן הזה יכול ב"ד האחר לבטל דברי ב"ד שקדם לו כמצות התורה, שנאמר: ובאת אל השופט אשר יהיה בימים ההם אינך חייב ללכת אלא אחרי הב"ד שבדורך, אבל לא כן בגזרת חכמים ותקנותיהם, באלה נאמר היסוד אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא א"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין (רמב"ם פ"ב הל' ממרים). אמנם אין אלו אלא דברי תיבה. כי מנין לנו שהיבוס כל ישראל לשמוע אל הדברים שלמדו חכמים על פי המדות והמדרשות ועל הרברים שעשו סייג לתורה שהם התקנים והגזרות? הרי הוא אומר על פי התורה אשר יורוך אלו התקנות והגזרות, ועל המשפט אשר יאמרו אלו דברים שילמדו אותם מן הדין באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן. (רמב"ם שם פ"א). ופי הם אלה המורים ואלה אומרי המשפט? הלא הכהנים הלויים והשופט אשר יהיה בימים ההם ככתוב בתחלת הפרשה, ועל כן אל השופט אשר יהיה בימים ההם כלומר אל השופט של כל דור ודור — כי אינך חייב לילך אלא אל השופט שבימך — אלו תשמעון בין מה שיורך על פי תורתו שהן התקנות והגזרות ובין מה שיאמר לך על פי המשפט שהן המדרשות, ועתה מוכח מזה מפורש שכמו שבית דין מאוחר סותר על פי שורת הדין מדרשו של הקודם, ככה: על פי המשפט אשר יאמרו לך הכהנים הלויים והשופט אשר יהיה בימים ההם שהוא השופט שבדורך כמו כן סותר הגזרות והתקנות של הקודם, ככה: על פי התורה אשר יורוך הכהנים הלויים והשופט אשר יהיה בימים ההם שהוא השופט שבדורך. הגע בעצמך! הלא בכל הזמנים לא נמנעו החכמים והסופרים לעשות תקנות אף בעקירת דבר תורה בין בשב ואל תעשה בין בקום ועשה כשהיה סבה מרחת ופנים ומעם לדבר, ועתה איך יעלה על הדעת שיש כה ביד תקנות חכמים לבטל תקנת משה אשר מסרה לישראל בשם ה' ואין כה ביד תקנת חכמים לבטל תקנת ב"ד שקדם לו? ר' גמליאל תקן להאמין עד אחד בעדות אשה ועקר חק התורה: על פי שנים עדים יקום דבר ולא יהיה לו ולא לשום ב"ד כה לבטל תקנת עזרא שתקן לאכול שום בערבי שבתות, ולמה? לפי שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא א"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין? הננו רואים כי אם נזקק ונצרך היסוד הזה בכור הבחינה או יעלה באש הבקרת עד בלתי השאיר ממנו שריד מאומה. אמנם נפנה נא מזה ונתורה ונבקשה לדעת את המצב התלמודי בבחינת היסוד הזה. הנה זה אין להכחיש כי הכלל הזה נוסד באיזה זמן מן הזמנים ומאיו סבה מרחת. הלא גם האוהבים ליחס כל דבר גדול או קטן שבתלמוד להלכה למשה מסיני לא מלאם לבם לאמר כי היסוד: אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו הוא בכלל הזה, ועל כן ברור הוא כי הוא תיקון חכמים ובלי ספק נוסד בזמן שרבו בתי דינים בישראל, שלא יהיה זה סותר וזה בונה זה מקיים וזה מבטל זה נוטע וזה עוקר תקנו שהכל תלוי ברוב מנין וברוב בנין. ואחרי כן הרחיבו זה התיקון, שלא לבד שאין ב"ד מבטל דברי ב"ד חברו העומד עמו בזמן אחד כי אם אף דברי ב"ד שקדמו אין ב"ד מאוחר יכול לבטל אלא א"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין. וכבר היה זה התיקון עקירת דבר תורה

לולולא בה (ע"ז ל"ה). ולמדנו מזה כי על כן המתינו שנה שלמה עד שפרסמו מעם הגזרה מדאגה מדבר פן יהיה בהם איש ואיש אשר לא יסכימו למעם הנזירה. כי אחרי אשר כבר השתרשה בעם לא ילולו בה עוד. ואמנם אם נשאל לאיזה תכלית פרסמו המעם כלל? ומה תועלת בפרסומו? אין זאת כי אם לקיים המעם לדורות, למען ידע הדור הבא מעם הגזרה כדי שאם יתבטל המעם שתתבטל גם הגזרה.

היסוד השישי: אם גם שבהבטל המעם בטלה התקנה או הגזרה, אין הביטול מסור ביד כל אחד ואחד, אלא כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו (ביצה ה': ירוש' שבת פ"ג ה"ב) ובכך מסור ביד ב"ד. ולא לבד להתיר גזרת איסור צריך ב"ד, כי אם גם כשבטלו נזירה מאיזה מעם והתירוה ולאחר זמן בטל מעם היתרה לא חור הדבר לאיסורו הראשון עד שעמד בית דין ובטל היתר (ירוש' סוף תרומות ושביעית פ"ה ושבט פ"ב ה"א). ומצאנו ככה בחקת הברלה במוצאי שבת. כשהענו העם קבעוה בתפלה, העשירו קבעוה על הכוס חזרו והענו קבעוה בתפלה (ברכות ל"ג). וראינו מזה כי בין אם בטל מעם הקולא ובין אם בטל מעם החומרא לא נתבטל הדבר מעצמו אלא חכמי הדור הם שקבעוה. אמנם ביטול כזה אינו נחשב כהתנגדות למתקנים כי אם אנו מדמים הדבר כאלו המתקנים מסכימים עם המבטלים בביטול הגזרה כי אנו אומרים שגם המתקנים לא היו עושים התיקון אלו כבר בזמנם היה נעדר המעם, ועל כן יחשב זה הביטול כאלו המתקנים עצמם יהיו נמנים עם ב"ד המבטלים. גם במקום שלא רצו לבטל גזרת הקדמונים אחרי שבטל המעם לא היה מיאונם מפני שחשבו שאין רשות לבטלה אף בהבטל המעם כי אם מהשבם שהמעם עוד קיים במקצת ויש עוד מקום לחששה אבל במקום שידעו ברור שהמעם בטל ונעדר בטלו ובטלו. ונזכיר פה שני ענינים ממין הזה. האחד: ענין יום טוב שני של גלויות. זה נקבע מעת שהתקינו שיהיו שלוחים יוצאים ולא היו השלוחים מגיעים למקומות הרחוקים והוכרחו לעשות יום טוב שני ימים מפני הספק. אמנם אחר שלמדו והיו בקיאים בקביעות החדש וידעו יום ההג ברקדוק היה ראוי שיבטל יום טוב שני, ולמה לא בטלוהו? מפני שבני הגולה נועצו עם החכמים שבארץ ישראל, ושלחו להם חכמי ארץ ישראל: הוורו במנהג אבותיכם בידיכם זמנין הגזרה המלכות נורה ואתי לאקלולי (ביצה ד':). ויוצא לנו מזה כי בין לבני הגולה השואלים ובין להחכמים מא"י המשיבים היה הדבר ברור כי נורה או תקנה שבטל מעמה יש לבטלה משורת הדין. כי אף המשיבים לא אמרו שאין להם רשות לבטלה יען שהיא מנהג אבותיהם אמנם אמרו שיוהרו במנהג אשר הוא מנהג אבותיהם מפני החשש שמא במשך הזמן יחזור הדבר לקלולו שעל ידי המאורעות והגזירות תשתכח תורת הקביעות וידיעת החשבון ויהיו מוכרחים להוור על המנהג הקדום. ועל כן כונת התשובה ששלחו מא"י כן לא כמו שאתם חושבים שמהיותכם בקיאים בסוד העבור בטל המעם, אין הדבר כן כי הגזרות הקשות עלולות לבוא ושמא יחזור הדבר לקלולו ואין זה בטל המעם כראוי. ונס אין אפשר שחשבו שמשורת הדין אין לבטל הגזרה משום שמא יחזור הדבר לקלולו, כי ודאי לא נעלם מהם שאין משגיחים על החששה הרחוקה הוואת ולא חשו לה הקדמונים (גמין ט"ז:). והענין השני הוא, מה שקבעו בדין כרשיני תרומה ושמירתם בטרה, משורת הדין אין לכרשינים דין התרומה בהיותה לרוב מאכל בהמה (ע' תרומות פ"א מ"ש פ"ב). אך פעם אחת בשנת בצורת גזרו על הכרשינים לשמורם בטרה ככל תרומה מפני שבעת ההוא היו מאכל אדם. ומובן מעצמו שאחר שעברו ימי הרעב ובטל מעם הגזרה שהיה ראוי שיבטלו הגזרה, ובכל זאת לא בטלוה. ולמה הואיל והם מאכל אדם בימי הרעב וימי הרעב חוורים לפרקים על כן טוב שלא יבטלוה כלל (ע' חלה פ"ד מ"ט ובירושלמי שם). והנה בזה מה שלא בטלוה לא מפני שחשבו שאין רשות לבטל אף כשבטל המעם אלא

למלכות (ב"ק פ"ג.). ולכל זה הרעיון הפנימי הוא כן. אחרי שהסבה התכליתית למעשיהם היא תיקון העולם להבין ולסדר צרכי הכלל והפרט וטובתם, על כן חובתם שיהיה תמיד נגד עיניהם התכונה הגופנית והנפשית אשר לבעלי הדת, הרגלים וצרכיהם החומריים והמוסריים. היסוד החמישי: במקום שבמלמעם התקנה או הגזירה אם משנוי הזמנים או מאיזון סבה אחרת, או במלוא גם התקנה והגזירה או העמידו במקומה אחרת נאותה לזמנם. היסוד הזה מובן מעצמו. הלא כל הגזרות והתקנות נבעו מקרב זמנם ובהכרח שלא נעשו כי אם לפי מעמד הזמן וצרכיו. ועל כן אם על ידי שנוי הזמן או המקום אין עוד אפשרות לגזרה מבלי יכלת לעמוד בה או אינה עוד הכרחית יען כי הטעם אשר היה גורם שעשו הגזרה נתבטל הלא יהויב שנחליט שבאופן כזה לא רצו הגזורים גם בתחלה לגזור הגזרה. ואמנם מלבד שמוכרח כן על פי השכל הישר עוד מוכרח זאת כראות ברורות. הן רבן גמליאל ובית דינו תקנו להתיר בשביעית שני פרקים הראשונים (מ"ק ג': ירוש' שביעית פ"א ה"א), יען כי בזמנו שאחר החרבן דלו כל העם והיה מצרכי העת שלא להגביל עבודת הארץ עד מאד על כן התירו מה שהיה אסור לפנים. כי אמרו אלו היה נגד עיני האוסרים מצב הדברים כמו שהוא עתה לא היו אוסרים, כי היו אוסרים אין אנו רשאים לתקן דבר שאין הזמן סובלו ואין רוב הצבור יכולים לעמוד בו. והרי זה דומה לגזרתם שגזרו שאין מגדלין בהמה דקה בא"י משום ישוב הארץ. וזה הטעם הלא שוה בכל מיני בהמה ובכל זאת לא גזרו על גסה לפי שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה (ב"ק ע"ט:). הרי שגזרו לצדדים אסרו במה שאפשר לעמוד באיסורו והתירו מה שאי אפשר לעמוד בו, והאיסור והיתר בזמן אחד, אף כן בכל גזרותיהם גזרו לצדדים אסרו לכל זמן שאפשר לעמוד בו והסכימו על ההיתר אם יבא זמן שאי אפשר לעמוד בו. ועל כן ברור הוא שהחכמים גזרו ותקנו רק לפי מעמד זמנם אבל על הזמן שנשתנה בו מצב הדברים לא היה איסורם מכון כבר מתחלה. ועתה הדעת מכרעת כי כאשר לא כווננו בגזרותיהם ותקנותיהם על זמן שאינו דומה לזמנם כן לא כווננו בה על אופנים אשר הדל בהם הטעם אשר היה סבה לגזרתם ותקנתם. ונמצא כן מפורש בגזרתם על נטילת הכלים בשבת שבראשונה גזרו על כל הכלים חוץ משלושה שלא יהיו נטילים בשבת וחזרו והתירו שכל הכלים נטילים בשבת (שבת קכ"ג:). והטעם היה מפני שהעם היו פרוצים באיסורי שבת על כן החמירו וכאשר נגדרו ובטל זה הטעם התירו להם הכל (ירושלמי שם פ"ו ה"א). ונמצא עוד שגזרו שימעלו באפר חטאת אף שמשורת הדין אין מעילה באפרה. ולמה גזרו מפני שהיו מזולזלים בה ונתנו ממנה על גבי מכותיהם להתרפאות וכאשר נגדרו ולא היו מזולזלים עוד באפר חטאת קבעו שלא ימעלו (ירושלמי שקלים פ"ו:). ואחד מן החכמים האחרונים רצה להתיר שיהיה בשר בכור נשקל בליטרה, ולהתיר מלאכה בחול המועד כי אמר כלום אסרו בשר בכור להשקל בליטרא לא כדי שיהיו מוכרין אותו בזול והם מערימין עליו ומוכרין אותו ביוקר. כלום אסרו לעשות מלאכה בחה"מ אלא כדי שיהיו אוכלין ושותין ויגעין בתורה והם אוכלין ושותין ופחזין (ירושלמי מ"ק פ"ב ה"ג). והננו רואים כי בכל מקום אשר במלמעם הגזירה ואינה הכרחית עוד או אף בשהיא הכרחית אלא שאינה טועלת במלואה. ואמנם להרבות דוגמאות יהיה אך למותר כי מי אשר יבחן את פעולת חכמי התלמוד בהשכל ובאמונה הלא ימצא כי זה עיקר פעולתם לפרש ולברר באיזה מקום ובאיזה זמן ובאיזה אופן דברי הקדמונים נאמרו או לא נאמרו יתכנו או לא יתכנו. ואם נקריב הדבר אל שכלנו אין אפשר להעלות על הלב שתקנה או גזרה אשר נעשו מאיזה טעם שעוד יתנו להן קיום בהעדר הטעם. ומי שחוישב שכן רצון חכמינו מחליף האמת בהיפוכה. כי אף אם נעלים עין מכל המופתים והראיות הלא הבחינה במנהג אחד אשר נהגו בו בעשותם גזרה תראנו הדבר ברור כשמש. הנה בתלמוד יוספר: כי גזרו גזרה במערבא לא מגלי טעמא עד תריסר ירחי שתא דלמא איכא אינש דלא סבירא ליה ואתי ללולוא

ולא יהיה לדבר סוף לא חששו ולא גזרו (פסחים ט': יומא ב'. ב"מ ס'), ואף מפני זה לא גזרו גזרה לגזרה (שבת י"א: ובכ"מ), כי תכלית הגזרות לעשות משמרת לתורה ולא משמרת למשמרת (ביצה ב': רש"י) שאם לא כן אין לדבר סוף כי גם אחרי הגזרה לגזרה נמצא עוד מקום לגזור, ועל כן נכנס זה בגדר בלתי אפשרי. אף מטעם זה לא גזרו כי אם בדבר ודאי ולא בספק (ברכות כ"ה. יבמות כ"ד), והתירו כל ספק איסור מדברי סופרים (שבת ל"ד. ובכ"מ), כי הוסכם להם שהספקות אינם אסורים מצד עצמם ואין גם מקום לאסרם, כי אם נאסרו משום סייג שמא יעשה את הודאי, אבל כשהודאי עצמו אינו אלא משמרת אין לגזור על הספק לעשות משמרת למשמרת שאם לא כן אין לדבר סוף. בכלל הזה הוא היסוד אין מחדשים על הגזרה ואין מוסיפים עליה (ירושלמי שביעית פ"ב ה"ג מ"ש פ"א ה"א). ואמנם הרעיון הסובב והולך בכל הפרטים האלה נכלל בכללם אין גזרין גזרה על הצבור אלא אם כן רוב הצבור יכולין לעמוד בה. האופנים אשר לא גזרו מהיותם בלתי הכרחיים הם ארבעה. א) לא גזרו על דבר שאינו מצוי כי אם לעתים רחוקים. אם שאינו מצוי כל כך בטבעו (ביצה ב': נדה ל"ד: יומא י"ג). או אינו מצוי מפני שמציאותו תלוי במקרה טבעי ובלתי מזדמן בכל עת (ירוש' דמאי פ"א ה"ב תולין קמ"ז): או שתלוי במקרה מעשי כמו מפולת ושרפה (יבמות ל"א. קרושין כ"ח:), או שהרגל בני אדם פועל שלא יודמן בקל (ביצה ח". גמין ה'. מ"ד. נזיר נ"ה.), בכל אלה נאמר הכלל: מלתא דלא שכיח לא גזרו בה רבנן. ב) לא עשו סייג לדבר איסור-בעת שגם בלעדי הסייג אין לחוש לעבירה ועין שבני אדם בדלים ממנו (ביצה ל"ט. הולין פ"ה. ועין' פסחים י"א.). ג) בכל דבר אשר בלא הגזרה יש רושם אחר להוכיח שלא יעבור על האיסור לא גזרו בו חכמים (פסחים י"א. ביצה י"ה.). כי אין צורך לסייג להרחיק מן העברה אחרי שיש רושם אחר הפועל זאת. ד) אם האישים אשר עליהם נרצה לגזור הם זהירים ורזיים ואין צורך לחוש שיעברו על האיסור, כמו הכהנים בעבודתם (שבת כ'. פסחים נ"ט: ובכ"מ), בני חבורה שנמנו על פסח ורזיים כי רבים הם ומוזהרים זה לזה (פסחים פ"ה). ומטעם זה לא עשו סייג בדבר המסור לבית דין כי ורזיים הם. כל אלה וכיוצא בהם, הגזירה בהם בלתי הכרחית ולא גזרו בהם חכמים.

היסוד הרביעי: במקום שהכירו שלפי תכונת האדם ורפיונו לא יעצר כח מלעבור על איסור, ויש לחוש שאם לא יתירו לו הסייג יעבור על איסור תורה או החליטו ששוב להתיר לו איסור מדברי סופרים מהלביאהו לירי נסיון לעבור על דבר תורה. על דרך משל: לשאת משא בשבת ארבע אמות ברשות הרבים אסרו מן התורה, ומגזרת חכמים אף אסור לתתה לגוי לשאתה. ועתה מי שהחשיך לו בערב שבת בדרך מה יעשה עם כיסו ומעותיו? ישאם בידו הרי נושא משא ד"א בר"ה, יתנם לגוי ההולך עמו, עובר על גזרת חכמים, לכן החליטו לבטל גזרתם באפן הזה מדעתם שאין אדם מעמיד עצמו על ממנו ואם לא יתירו לו לתת כיסו לגוי יש לחוש שישאהו הוא עצמו ויעבור על דבר תורה (שבת קנ"ג.). קרוב לזה הוא כל מה שהתירו סופם משום תחלתם (ביצה י"א: ירוש' מ"ק פ"א ה"ד ופ"ב ה"ד). ואף כן שמו לב אל הרגל בני אדם. וזה במקום שראו כי הרגילו העם באיזה מעשה, והתחזק זה ההרגל כל כך עד שהכירו החכמים שאף במקום גזירתם לא יסירוהו ממנם או בטלו החכמים את דעתם ולא גזרו או לא החזיקו בגזרה אף שהיא קדומה ואמרו הנח להם לישראל מוטב יהיו שונגין ולא יהיו מזידין (שבת קמ"ח: ביצה ל'). אך כאשר הבחינה בתכונת האדם ובהרגלם היתה להם לקו ולמשקולת בגזרתיהם כן גם הבחינה בצרכי הצבור. אם ראו שצרכי הצבור דורשים מאתם במול איוו גזרה או תקנה, בין בדרך עראי (שבת י"א.) ובין בדרך קבע (מגלה ד'), העלימו עין מהן שלא להזיק צרכי הצבור. ומוה הטעם התירו כמה דברים משום כבוד הבריות (ביצה ל"ב:) ומשום כבוד מלכים (ברכות י"ט:), או לצורך אדם חשוב הקרוב למלכות

להציל מן ההפסד. כמו מה שהתירו לרועה בהמה דקה שחור בתשובה (כי גדול בהמה דקה בא"י היה אסור) למכור על יד על יד, ולגר שנפלו לו חורים וכלבים (שנידולם אסור) מבית אביו למכרם על יד על יד (ב"ק פ'). וכל זה למען לא יפסידו. (ב) נטו משורת הדין מפני שאילו יעמידו הדבר על שורת הדין אפשר שיבא מזה נטיה מן החק מצד אחר. זה שורש תקנת פרוזבול שתקן הלל. ועשה שלא כדין התורה ובטל השמטת כספים שלא יהיה העם נמנעים מלהלוות ויבא נזק לחברה (גימין ל"ז:), ומזה הענין מה שתקנו כדי שלא תנעול דלת בפני לויים (שם נ"ג ובכ"מ), משום תקנת השבים (שם נ"ה), משום תקנת הלקוחות (שם מ"ה) באלה וכיוצא בהם נטו משורת הדין בין בדבר תורה בין בד"ס לתיקון היושר בעולם. (ג) תקניותיהם להעמיד שלום הבית. כמו התקנות שתקנו לטובת הנשים משום איבה (כתובות נ"ח: ובכ"מ) ומשום חינוך (שם פ"ד. ובכ"מ) ומשום שלא תהיה קלה בעיניו להוציאה (שם י"א. ובכ"מ), וכל תקניותיהם משום ענוה (יבמות פ"ח. ובכ"מ) ולתקנת שבוייה (ב"ק ק"ד:) ומה ששקרו על תקנת בנות ישראל בנשואיהן (כתובות ב'). והתקנות משום גזרה שמא יוציאו לעז על בנות ישראל (גמין כ"ו: ע"מ:). (ד) תקנות מפני דרכי שלום בין אדם לחברו ובין איש לשכנו ובין היהודים ובין בעלי דת אחרת (גמין נ"ט. ובכ"מ) ותקנות לעצור המריבה ודין ודברים ותרעומות בין איש לרעהו (שם מ':), ותקנות לטובת האדם שלא יזקק בזכותו האנושיות (שם מ"א:). (ה) פטרו לפעמים מעשות מצוה ומעשה חסד. וזה במקום שהגוים יודעים שמצוה על היהודים להציל מידם איזה דבר קדוש או אחד מאחייהם הנתקף תחת ידיהם, ועל כן מבקש הגוי פדיון יותר מכדי דמיהם, בזה תקנו כי לא יעשה הישראל המצוה כלל מפני תיקון עולם (שם מ"ה:). ויוצא לנו מזה כי כאשר השתדלו והגדילו לעשות לתיקון עולם הדתי בתוספת על מה שנקבע בתורה או ביסודי החכמים שקדמו להם והיה התכלית האחרונה לעשות משמרת לתורה, אף כן השתדלו בתיקון עולם החברה ולטובתם החומרית של בעלי הדת אף אם הוכרחו לתקן בגרעון מדין התורה או מדין החכמים שקדמו להם, וגם בזה התכלית האחרונה לעשות משמרת לתורה, כי כל הנזקים החומריים הבאים בסבת הדת הם נזק לדת עצמו, ועל כן גם הרחקתם הם משמרת לתורה.

היסוד השלישי הוא: בהיותו שהגזרות והתקנות מיועדות לתיקון החיים הדתיים והמוסריים והחברתיים, על כן ראוי שהמתקנים והגוזרים יבחנו את מצב החיים האלה וישקלו כפלס חכמתם את התיקונים הנרצים להם על פי משקל ההכרח והאפשר כי יש דברים הכרחיים ואינם אפשריים ויש אפשריים ואינם הכרחיים. בכח היסוד הזה משכו לפעמים ידיהם מעשות תקנה ומלאגור גזרה. פעם מפני שלסבת הגזרה או התקנה תצמח מעמסה אשר לא יוכלון שאת או יגיע נזק גדול ואז היא בכלל בלתי אפשרית. ופעם אין הדבר שזה במעמסת העם שתגיע על ידי הגזרה או התקנה ואז היא בלתי הכרחית. בכל עת הדלו לנוור על דבר אשר יכבד על העם מנשוא, והעמידו כלל: אין גוזרין גזרה על הצבור אלא אם כן רוב הצבור יכולין לעמוד בה (ב"ב ס': ובכ"מ). מהשורש הזה יצאו ענפים שונים. א) שבמקום הפסד וצער אין לעשות גזרה או תקנה (כתובות ס': ובכ"מ) וכל שכן כשהפסד מרובה (פסחים מ"ז: ובכ"מ). (ב) לא תקנו דבר אשר יכול להביא לידי הפסד (ב"מ ק"י). (ג) גם כל מירחה יתרה נחשבה כהפסד (שבת פ"א:), כי הכירו תכונת האדם, כאשר אין אדם מעמיד עצמו על ממונו כן אינו מעמיד עצמו מלהתרשל לעשות דבר אם הוא מירחא יותר מדי. ושורש כל אלה הוא הכלל אין גוזרין גזרה שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה, ונחשבו כדברים בלתי אפשריים. אופן אחר מגזרה בלתי אפשרית: במקום שאם יתחילו לעשות גזר לא היה קץ לגדרים בהשאר תמיד פרץ קטן בלתי נגדר ולא

ועשה (נזיר מ"ג: בתוס') אינה אלא תימה. כי לפי זה צריכים להחליט שבקום ועשה לא יוכלו לעקור כי אם בשיש פנים ומעם לדבר ובשב ואל תעשה יש בידם לעקור בכל ענין אף בשאין פנים ומעם לדבר, ואיך יעלה כזאת על הדעת שקדמונינו עקרו דבר תורה אף שלא היה פנים ומעם לדבר? על כן באמת לא כן הוא כי אם ברור שבעת ובמקום שראו חכמים בשקול דעתם שראוי לעקור דבר תורה מאיזה פנים ומעם, עקרוהו אף במקום קום ועשה, ולהפך בלא פנים ומעם לדבר לעולם לא עקרו דבר תורה ואין בידם לעקור אף בשב ואל תעשה, ועל כן זה וזה שוים. ואמנם שורש כל פנים ומעם הוא צורך השעה וגדר התורה בכללה, ובכל תיקוניהם אנו חוזרים אל הכלל המונח להם: עת לעשות לה' הפרו תורתך.

היסוד השני הוא: הסבה הראשית לפעולת החכמים בנזרות ותקנות היא תיקון עולם הדתי והחברה. לתיקון עולם הדתי יסדו כל הסייגים והגזרות וכל מיני תקנות לחוק הדת, אם לעמוד בפרץ בראותם שהעם פושעים ומולוים בדבר קדוש (ירוש' שקלים פ"ז ה"ג), או שרבו עוברי עבירה (שביעית פ"ד מ"א, שבת מ'). באלה סבת הגזרה מצד הפועלים והזמן. לפעמים הסבה בעצם הענין ובתכונת בני אדם. כלומר שתכונת הענין שדנים עליו הוא כן שנקל להיות מכשול לבני אדם ובקיומו יבואו לידי תקלה. באופן זהו עשו לפעמים הרחקה יתרה (פסחים ב'): ועשו סייגים כדי להרחיק אדם מן העברה (ברכות ב'). בכלל זהו התיקונים להמניע האדם מתואנה אשר אפשר שתביאנה לעברת דבר תורה (כתובות ב'). או לידי הרגל עברה (שבת י"ג). וכן גזרו שלא לעשות איזה דבר פן יבא לידי תקלה (שבת י"ז: פסחים כ': ובכ"מ), או תקנו תקנה טפני התקלה (כריתות ט'), ועל כיוצא בזה יאמר המשל: לך לך אומרים לנזירא לכרמא לא תקרב (פסחים ט': ובכ"מ). עוד בכלל זהו מה שגזרו לפעמים לאסור איסור מה שאין בו שמץ דבר מאיסור, אלא מפני שבצורתו דומה לדבר האסור אסרוהו פן יחליפו איסור בהיתר בלא דעת (כתובות ק"ב), וקרוב לזה מה שגזרו על דבר אשר הוא אסור לאחד והיתר לאחר ואסרוהו גם לזה שיותר לו בעת שיש לחוש פן ישכח מי שיותר לו ויתן מן הדבר למי שאסור לו ויבוא לידי תקלה (קרושין י'). גם מחשש התקלה אסור כמה דברים מפני מראית העין (בכ"מ) וגם על אלה יאמר המשל: הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו (אבדר"ג פ"ב, חולין מ"ד: תוספ' שם פ"ב). מבקשתם לעצור בעד התקלה קנסו לפעמים עוברי עברה ואמרו שלא יועילו מעשיהם (שבת ג': יבמות פ"ט. צ"א. ובכ"מ) אף שמן הדין המעשה קיים. ויען מה בטלוהו? יען כי ראו שיבא מזה תקלה שיחשבו בני אדם אם המעשה קיים אין גם איסור בעשייתו. ואף לזה עשו לפעמים שלא כהוגן במי שעשה שלא כהוגן (יבמות ק"י. כתובות פ"ז). מרצותם לתת אותרה לאתרים. כל אלה הם תיקון עולם הדתי. אך מין תיקון עולם החברה נחלק לחמשה סוגים. א) תיקונים שתקנו להציל מנזק חומרי. ועשו בעניניהם כמו שעשתה התורה בעניניה שחסה על ממונם של ישראל (נגעים פ"ב מ"ה ובכ"מ) וכאשר מצאנו כמה פעמים שהתורה מנעה להעמים על עושי המצות הוצאות מרובות מחוסה על ממונם (ת"כ אמור פ"ג, מנחות ע"ו: ובכ"מ) כן החכמים שמרו זאת לעולם לחוס על ממונם של ישראל. ועל כן גם בשיעוריהם בחרו בשיעור הקטן שלא להרבות בהוצאות (מנחות פ"ט.), ואף בפגעים באיסור תורה התירו מהפסד ממון (חולין מ"ט: ע"ו. ועי' ירוש' שביעית פ"ד ה"ב), ואף האומר שאין להתיר מפני הפסד במקום איסור תורה (חולין שם) אין זה אלא מדת חסידות, אבל הקדמונים לא עשו כן ודי לנו לראיה המעשה מר"ש בן גמליאל הוקן שעלה לב"ד וקבע הדין בקרבן הולדת כי די לחמש לירות בקרבן אחד. ולמה שלא להרבות בהוצאות (כריתות ח'. ועי' ח"א 191) כי ירדו החכמים לסוף דעת האדם וידעו כי ממונו חביב עליו ואינו מעמיד עצמו על ממונו לכן לא רצו להעמיס מעמסות המביאות הפסד ממון יותר מדי. בכלל זהו גם התקנות להצניע

ע"א.) או נאמר משרבו עוברי עבירה נורו כך וכך (שביעית פ"ד מ"א, שבת מ'). י"ח גזרות שנגזרו בעלית חנניה וכן חזקיה כלן נוסדו במאורעות הזמן ההוא, ואין בזה ספק כי כן תוצאות כל הגזרות והתקנות שעשו החכמים ובכן כלן נעשו מפני שהשעה צריכה לכך לחזק הרת והתורה, ומה שעשה שמעון בן שטח בזמנו מעשה נגד שורת הדין מפני שהשעה צריכה לכך ועשו כן אף בעקירת דבר תורה בדעתם כי מושג הגזרה בעיקרה הלא הוא עקירת חק התורה: לא תוסיף על הדבר ולא תגרע ממנו. אמנם האחרונים ממוך לב ומחסרון כח עצמי רצו להגביל הדבר בכל אפן האפשרי ומבדילים ומחלקים בין דבר תורה לדבר תורה לאמר זה ניתן להעקר וזה לא, ובאמת אין זה כי אם המצאה פלפולית ואין לה מעמד נגד הבחינה ההגיונית. אם אמרו כי רק בדברים שבממון יש כח ביד חכמים לעקור ד"ת מהכלל הפקר בית דין הפקר (יבמות פ"ז: גמין ל"ז:), או נשאל למה נוציא ממון מן הכלל? וכי יעלה על הדעת שכל מצות התורה הנוגעת בממון אינן שוות לדבר אחד מדיני אסור ומותר שבתורה? מצוות לא תעשוק שכר שכיר, לא תגזול, לא תונו איש את עמיתו ודומיהן יש כח ביד חכמים לעקור, ואין בידם לעקור איסור חדש או רקיקה בחליצה ודומיהם? ואם נאמר לנו כן עשה עזרא וחבריו שגזרו על כל מי אשר לא יבא לשלשת הימים (להקבץ בירושלים) בעצת השרים והזקנים יתרום כל רכושו (עזרא י' ח'), והפקירו ממנו של אדם, אף אנו נאמר מי הרשה את עזרא לעשות שלא כתורה? ואולי ישיבנו אדם רוח הקדש אשר עליו השכיל הוא הרשהו, אז לפי שיטתו ואמונתו נשאלה: אם עזרא עשה כן ברוח הקדש איך נלמד ממנו לממון אחר? וכי למדים ממעשה נסים? ובכל זאת אין מספר לכל הדברים אשר הפקירו חכמים ממנו של אדם נגד דין התורה, ממון אשר לפי התורה הוא של זה וכגזל גמור ביד אחרים? אבל האמת הוא כן: עזרא עשה כדון, וחכמינו עשו כדון בעת שהפקירו ממון אף בעקירת דבר תורה, יען כי יש כח ביד ב"ד לתקן דבר לצורך הזמן אף בעקירת דבר תורה, ולא לבד בדבר של ממון כי אם בכל דבר יש להם הכח והחובה לתקן ולגזור לצורך שעתם אף שעוקר דברי תורה, ובתלמודים נמצא ענינים נפוצים הנה והנה אשר אינם ממון ואשר חכמינו עשו בהם תקנות או גזרות בעקירת דבר תורה (עי' יבמות שם), הן אמנם שהתלמוד מבקש דרך לנימות והבדיל בין עקירת דבר בשב ואל תעשה ובין עקירה בקום ועשה, יען כי בכל מקום הקילו הקדמונים יותר לעקור דבר בשב ואל תעשה מלעקור בקום ועשה (ערובין ק'). אמנם כבר הרגישו רבים מן החכמים שאחרי התלמוד שההבדלה הזאת בנויה על יסוד רעוע, אחרי שמצאו בכמה ענינים שהעמידו חכמים דבריהם במקום עקירת דבר תורה אף במקום קום ועשה. נעלים מעינינו כל הדברים אשר הערימו על חקים אשר נחשבו בעיניהם לחקים מן התורה והתירום בקום ועשה כמו ערובי חצרות שתופי מבואות וערובי תבשילין אשר סוף סוף אינם יוצאים מגדר עקירת דבר תורה, אבל נשים לב למקצת ענינים אשר לא הסבו פני הדבר בהערמה כי אם עקרום בפירוש בקום ועשה. הן כמה וכמה תקנות עשו מפני תקנת העגונות אף שמקצתן עוקרות דבר תורה בקום ועשה כמו בהאימנם לאשה עצמה לאמר: מת בעלי (יבמות ק"ד:) ומשיאים אשה על פי עד אחד (שם קכ"ב.), עדים שראו את החדש בשבת אין להם מן הדין אלא ארבע אמות והתקין ר"ג הוקן שיהיה להם אלפים אמה לכל רוח (ר"ה כ"ג:), וקצת דברים תקנו בקום ועשה מפני דרכי שלום בעקירת דבר תורה (גיטין ס"א. ע"י ע"ז כ'. תוס' ד"ה ור"י), וכמה מצות יסוד חכמים בקום ועשה והוסיפו על מצות התורה והלא זה עקירת דבר תורה שאמרה לא תוסיפו על הדבר (עי' רמב"ן ואתחנן, רשב"א ר"ה מ"ז. סוכה ל"א:). והפשרה אשר עשו האחרונים לאמר שכל אלה יוצאים מן הכלל מפני שיש פנים ומעם לדבר ועל כן עקרו אף בקום ועשה

ואמרו בפירושו כי החק „לא תסור“ כולל תיקוני החכמים של כל דור ודור כי „אין לך אלא בית דין שבימך“ (ר"ה כ"ה :). ובאמת היה להם זה הרשיון נחוץ מאז ומה גם עתה במעמדם החדש . הוא היה נחוץ להם בכל הדברים אשר סתמה התורה ונסמרה ההגבלה לחכמים (תנגה י"ה : בכורות כ"ו : ספרי ראה פי' קל"ה) ובכלל הוזה כל השיעורים לדברים אשר לא נתנה להם התורה שיעור (בכ"מ), ועשו בהם כאדם העושה בתוך שלו לשנות כפי ראות עיניהם (יומא פ'. ירוש' הלה), והכלל נכון ויציב היה להם שהרשות ביד בית דין של כל זמן וזמן לשנות השיעורים (ירושלמי פאה פ"א ה"א). וכן אין מספר לכל הדברים אשר הכריעו בהם החכמים מדעתם וסברתם למא או למחר לאסור או להתיר (בכ"מ בחבור זה), ועל כן מובן מעצמו כי נחוץ להם לבקש רשיון על זה . ויותר מזה היו צריכים סעד ורשיון על הנורות והתקנות אחרי שבאלה הכל יודעים והם עצמם הודו שהן תורות אשר לא חשב ולא עלו על לב נותן התורה, והן מעמיסות על העם משא כבד ובכך מאז החלים לעשות המעשים האלה דרוש להם מאד להוכיח נגד בני עמם כי יש להם הרשיון לעשות כן, אף כי עתה אחרי אשר תורות החכמים פרו גרבו ויעצמו במאד מאד וגם התעצמות מחוץ וכמה מיני התנגדות תקפו עליהם והולידו והצמיחו גזרות ותקנות, כי עתה נדרש להם עוד יותר לתת חווק לרשיונם ולפרסמו .

בכה הרשיון הוזה אשר לפי דעתם נתנה להם התורה, התחוקו במעשיהם ועשו תיקונים לחווק הדת וגזרות לגדר את התורה . כי זאת המחשבה משלה בהם מאז כי כאשר יוספו לעשות תקנות וגזרות כן ירבו לחוק את התורה והדת . אם נתבונן על דרכיהם ונבחון איך עשו התיקונים מתי עשו או הדלו מהם ומתי במלום, ומה היו הסבות אשר הניעום לעשות או להדל או לבטל ? נמצא כי בכל מעשיהם שמרו יסודות וכללים מיוחדים אשר היו להם לעינים אלה היסודות היו עשרה במספר .

היסוד הראשון הוא , כי הרשות אשר לחכמים לגזור גזרה ולתקן תקנה צודקת גם במקום עקירת דבר תורה . וקבעו שבות דין מתנין לעקור דבר מן התורה . יש מן החכמים הניחו זה בכונת הכתוב : עת לעשות לה' הפרו תורתך , לאמר , אם העת דורשת לעשות לה' ולתורתו יעשו זאת אף אם מצד אחר יופר או יעקר דבר תורה (ברכות נ"ד .) . ועל כן אם הזמן דורש לתקן דבר לתועלת הדת בכלל או הכח והרשות ביד בית דין לתקנו אף במקום שצריכים לעבור על אחת מן המצות האמורות בתורה (סנהדרין מ"ו . ועי' ספרי דברים פי' קע"ה, יבמות צ'). והחכמים של כל הזמנים וכל הדורות נהגו כן שלא להשגיח על דבר תורה במקום שהשעה צריכה לכך . ואמנם מה הוא נקרא צורך השעה ? על זה לא נתנו חקים ולא שיעורים . כי אם המשפט לבית דין כי הם יודעים מה הוא דרוש לזמנם לעקור או למעת למען חווק הדת בכללה, והם יעשו כפי ראות עינם והשכלת לבם . והלא מעשה הגזרות והתקנות מצד עצמו הוא עקירת דבר תורה כי כל גזירה הוא תוספת חומרא על התורה כמו שניות מדברי סופרים, תוספת עריות על האמורות בתורה, וזה עקירת דבר תורה שאמרה לא תוסיפו על הדבר, ובכך פעולת החכמים בעשות גזרות הלא היא במבעה עקירת דבר תורה . ואמנם אם רבים מהררשים האחרונים מדקדקים כי אין רשאים לגזור בעקירת דבר תורה כי אם במקום שהשעה צריכה לכך, הנה זה אמת הוא כי אין זכות וצדקה לחכמים לגזור ולתקן כפי העולה על רוחם וכאשר ברו מלב בלי הכרח הצוני, אבל אינו אמת כאשר ידמו אלה הררשים בלבבם כי יש גזרות ותקנות אשר השעה צריכה לכך ויש שגזרו ותקנו מה שאין השעה צריכה לכך, שהראשונות הורשו אף לעקור דבר תורה והאחרונות לא הורשו כי אם בשאין עקירת דבר תורה, אולם ברור הוא כי לכל גזרות ותקנות היו המאורעות ומעמד הזמן המקור אשר ממנו יצאו . בקצתן נאמר בפירושו איזה זמן ומאורע הכריחו אותם לעשותן (ברכות כ"ג . שבת ס' . כתובות ע"א

אלה הרונמאות נמצאו עוד לאין מספר. ואולם כמו כן בטלו הלכות מכל וכל מפני שלפי שקול דעתם נוסדו מתחלה שלא כדוין. הלכה ישנה היא: האונס האשה משלם ד' דברים, כושת ופגם וקנס וצער. ונגד זה אומר ר' שמעון שאונס אינה משלם צער. ונותן מעם משקול דעתו, מפני שסופה להצטער תחת בעלה (כתובות ל"ט). וכן הוא הלכה ישנה: העלים והלולבים ומי גפנים והסמדר מותרים בערלה וברביעי ובניזיר (ערלה פ"א מ"ז) ההלכה הזאת על כל פנים קדומה לר' אליעזר בן הורקנוס, כי הוא ידעה ומדבר ממנה (שם וספרי פי' כ"ד). אך באר' יוסי וסתרה, ואמר שהסמדר אסור מפני שהיא פרי. הלכה ישנה מאד: חורשין בשדה לבן עד שתכלה הליחה וכל זמן שבני אדם חורשין ליטע במקשאות ובמדלעות. ר' גמליאל ובית דינו ידעה, כי הם תקנו במול שני פרקים והתירו לחרוש עד ראש השנה של שביעית. ובא ר' שמעון ואמר כי מיסדי ההלכה הזאת עשו שלא כדוין שנתנו תורה כל אחד בידו (שביעית פ"ב מ"ב). ועתה עינינו רואות כי לא לבד שיסדו וקיימו או בטלו הלכות בכה ראיות ממדרש הכתוב לפי דרכי מדרשיהם החדשים, כי אם גם באו במשפט עם הלכות קדמוניהם בסברתם, והסבו לפעמים פני הדבר לכונה אחרת, או בטלון ועקרון לפי הכרעתם ודעתם.

ועתה עינינו רואות כי מיסודו של ריב"ז צמחה עתה מדרגה חדשה בחייהם הדתיים ובתלמודם. בשקידה רבה ונפלאה ובחקירה הפשית באו במשפט על כל נעלם לבחון המפורשות לפרש הסתומות לבנות או לסתור, לנמוע או לעקור נמוע. הכלי למעשיהם היו כללי מדרש חדשים והררישה העיונית בכה הסברא. המאורעות הגדולים והנוראים אשר מצאום בדרך חייהם תקפו עליהם ויפקחו עיניהם ויראו כי אם יחזקו בתורתם ויגדילוה ויאדירוה אף זאת אחרית ותקוה להם לימים הבאים, אבל יותר מהמה הכריחום שינוי הזמן ומעמדם להנהיג דרישתם במסילות חדשות. החכמים השונים אשר עתה נעביר לפנינו הם היו הפועלים והאומנים הנאמנים, והמקומות למלאכתם היו בתי מדרשיהם. למען נלמד לדעת המדרגה החדשה אשר באה בה התורה שבעל פה, יהיו עינינו על דרכי החכמים הגדולים והרשומים בדורות האלה ונביניה בתהלכות בתי המדרש השונים. אך במרם נציג רגלינו על מפתן בתי המדרש הפרטים, עוד מקום אתנו פה לתת לב אל החלק השני מן התורה שבעל פה, והוא חלק הסינינים והגזרות והתקנות אשר עשו להיות חוקק לתורה ומשמר לה. גם בחלק הזה היו להם כללים מיוחדים והם היו למדה כוללות לכל החכמים. ועל כן נעבירם פה לפנינו בסדר הנאות ובפרק מיוחד.

פרק שביעי

כללים בסינינים וגזרות בתקנות.

בעת אשר הוכן והוסד בנין הדת מחדש אחרי שובם מהגולה, החלו החכמים והסופרים לעשות סייג לתורה (אבות פ"א) ומשמרת למצותיה וחוקותיה (ת"כ ס"פ אחרי, יבמות כ"א:), אף כי חק התורה: לא תוסיפו על הדבר ולא תגרעו ממנו, נצב כחומת ברזל נגד המעשה הזה בכל זאת לא חדלו לעשותו, מרעתם כי נחוץ הוא לחייהם הדתיים. ולהתנצל נגד חק התורה דבר קטן היה להם, כי מעולם לא יקשה מהם למצוא התנצלות כזאת, הלא בעורת דרכי המדרש היה החק בידם כחומר ביד היוצר, ונקל היה להם לפרש את החק: לא תוסיפו ולא תגרעו, לכונה אחרת באופן שלא יהיה סתירה עם מעשיהם בעשות גזרותיהם ותקנותיהם ולא לבד זאת כי המציאו פשר דבר בין שני ההפכים, בין מעשיהם ובין החק המבואר בתורה, כי אם אונו וחקרו יותר מואת, כי אף רשיון על ככה לקחו לנפשם בכה החק שבתורה, ומאמרה: לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך (החכמים) ימין ושמאל פרשו ודרשו באופן שהוא כולל כל התקנות והגזרות שעשו ושיעשו החכמים בכל הדורות, (שבת כ"ג. ובכ"ט), (דוד דוד ודורשיו חלק ב') [4]. ואמרו

כמו שלא הקפידו גם במקומות אחרים, ובצדק השב לוי שכריה"ג כן ריב"ב תתיר להם מחצה כדי שעל כל פנים יקיימו מחצה. ואם נראה כי בכל דור ודור מדורות התנאים השתדלו להראות איסור בב"ה על פי מדרש אחר ומדה אחרת זה בונה וזה סותר, זה עוקר וזה מקיים אות הוא לנו כי היה הדבר רפוי בידם ובקשו לו ראיות וסמוכים שונים כמו שהיה דרכם לעשות בכל הלכה אשר לא נתחורה שהביאו לה ראיות ממקומות הרבה (ירושלמי בכ"מ).

כאשר על פי המדרש החדש פעלו שלש הפעולות הנזכרות אף כן עשו בכח סברתם, פעמים יסדו הלכות ישנות בעיונם השכלי, ופעמים גם על פיהו נתנו להן הרחבה והגבלה, או גם בטלו אותן בכח הוזה. בבחינת ייסוד ההלכה הישנה והרחבתה אין צורך הרבות דברים כי שתי אלה הפעולות הלא הן הרושמים המיוחדים על פני כל התלמוד. בכל מקום אשר בעלי התלמוד מרקדים דברי קדמוניהם הלא יפרשום וייסרום וירחיבום בסברא ובשקול דעתם. אבל נשים לב על מקצת מקומות אשר בסברה ובשקול הדעת הגבילו הלכה קדומה בהגבלה אשר לא שערה הראשונים, ואף גם לפעמים בטלוה כלה לפי ראות עינם והכרעת שכלם. הנה זאת הלכה ישנה: אשה שאומרת טמאה אני לך הרי זו נאמנת ויוצאת ממנו בגם (נדרים צ:). בלי ספק הכריעו הראשונים זאת ההלכה מדין הסוטה המפורש בתורה. הסוטה משביעים אם שטתה תחת אישה. ומובן מעצמו שאם לא רצתה להשבע ומודית שהיא נטמאת שבעלה מוציאה בגמ' ¹ ובכל זאת בית דין מאוחר בטל ההלכה משיקול הדעת. בראותם שבנות ישראל בזמנם אינן צנועות כקדמוניהן ואירע שנתנו עיניהן באויר ואמרו לבעליהן שהן טמאות למען הפטר מהם על כן שמו לחק שאין להאמינן. וכן התירו גרים עמונים ומיאבים לבא בקהל, אף שההלכה ומקרא מלא הוא שלא יבואו עמוני ומואבי בקהל ה'. ונתנו מעם יען כי בא סנהרב ובלבל את כל האומות ועל כן אין להחליט בכיורור שגם המוחזקים להיות מתולדות עמון ומואב ונולדים בארצם שהם עמונים ומאבים באמת, והתירום (ברכות כ"ח.). המצוה להניח השכחה בשדה לעניים נוהגת לפי ההלכה הקדומה גם בותים (פאה פ"ב מ"א) ואף מפורש כן במקרא שנאמר לא תפאר אתריך (ירושלמי שם), ורבי יוסי הגביל מצוה זו ואמר אין שכחה לותים. ומה מעמו? מפני שבזמנו החרیب אדריינוס את הארץ ולא היו זתים מצויים כל כך ומפני מיעוטם בזמנו הדעת נוטה שלא יהיה הנשאר בעצי הותים אחר החבטה נחשב כשכחה. הנה בכל אלה נגד עינינו הגבלת הלכה ישנה ובטולה מפני שנוי הזמנים, אבל מודים שהיתה צורךת בזמן הוסרה. אבל נמצא עוד מין שני מן ההגבלה בענין שיגבילו הלכה בקיום במקצת ובביטול במקצת, וזה המין סובב והולך על כל רחבי התורה שבעל פה. חוקת הבתים והקרקעות שלש שנים. כן היא ההלכה הקדומה. לא ידענו אם מקורה בתורת היהודים או אולי קבלוה מתוך חקת הגוים אשר היו אתם הפרסים או הרומיים כי אלה ואלה דנו דין החוקה הזאת. בכלל ההלכה שגם בשדה הבעל חוקתה ג' שנים. ר' ישמעאל ור"ע כבר עסקו בההלכה הזאת. ואף שלפי ההלכה המקורית אין הברל בין שדה לבן ובין שדה אילן בכל זאת קיימה ר' ישמעאל רק בשדה לבן ובטלה בשדה אילן, מפני שקול דעתו שבשדה אילן משכנם את תבואתו ומסק את זתו ובגם את קייצו הרי נחשב זה כשלש שנים (ב"ב פ"ג מ"א). וכן ההלכה הישנה: המוכר את החמור לא מבר את כליו. נהום המדי אחד מדייני גזרות בזמן הבית חלק עליה וזה אות על ישנה. אבל ר' יהודה בטל אותה במקצת וקיימה במקצת באמרו: פעמים שהם מכורים פעמים שאינם מכורים (שם פ"ה מ"ב). וכדמות

אלה

[1] ע"י בר"ן שם בשם אהר"ם שלמ"ר ג"כ אין האשה נאמנת ולפי מש"כ סתירתם מסוטה. ואף שברךך פלפול יש לחלק דשאני סוטה דרגלים לדבר בכל זאת באמת ראה גדולה היא.

עם הגבונה על השלחן וזה אות שהכניסו כל הבשר בכלל לא תבשל גדי בחלב אמו. אמנם החכמים המאוחרים במדרשיהם עקרו זאת ההלכה למחצה. ר' עקיבא דרש¹ שלש פעמים גדי פרט לחיה פרט לבהמה פרט לעוף (מכילתא משפטים פ"ב ועי' חולין ק"ג.). ור' יוסי הגלילי הוציא את העוף מפני שאין לו חלב אם, על כל פנים מבואר הדבר כי המדרשים החדשים עקרו ההלכה הישנה. ואמנם אם נשאל מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם? זה יבורר לנו אם לא נעלים מעינינו איך בזמן ההוא זה האיסור היה רפוי ביד היהודים בכל מקומות מושבותיהם, ובא זה מחשבם שהיא מצוה התלויה בארץ ובמקום הבית. ונרמו על זה במדרש. מפני מה נאמר (לא תבשל גדי בחלב אמו) בג' מקומות אחת בין בארץ בין בחוצה לארץ ואחת בפני הבית ואחת שלא בפני הבית לפי שהוא אומר ראשית בכורי ארמתך לא שמענו אלא בזמן שהבכורים נוהגים ובמקום שהבכורים נוהגים שם בשר בחלב נוהג מקום שאין הבכורים נוהגים ובזמן שאין הבכורים נוהגים לא שמענו ת"ל לא תאכלו כל נבלה ונאמר לא תבשל גדי מה נבלה נוהגת בין בארץ ובין בחו"ל בין בפני הבית בין שלא בפני הבית אף בשר בחלב (מכילתא שם). הנה ממה שהוצרכו להוציא זה מלב ולדרוש שבב"ח נוהג בכל מקום ובכל זמן למדנו שקצת דורשים חשבו כן שאינו נוהג אלא בזמן ובמקום שהבכורים נוהגים. ובאמת מצאנו שבכמה מקומות נהגו היתר בדבר. כאשר בא רב הוא אבא אריבא לבבל הגיע למקום אחד אשר בו היו יהודים ומצא שבמקום ההוא נהגו היתר בבשר בחלב (חולין ק"י.). ובלו ספק לא מודון עשו כן כי אם חשבו שאין האיסור נוהג בחוצה לארץ. ופילון האלכסנדרוי מוכיח את בני ארצו למה זה אתם אוכלים גדי בחלב אמו למלאות תאותכם היתר להם חלב בהמה אחרת כי תקחו חלב האם (בספרו מן החמלה 601), נראה מזה כי באלכסנדרוי נתפשט היתר בשר בחלב. ולא עוד אלא גם בגליל נראה שהיה האיסור רפוי. כי אמרו במקומו של ריה"ג היו אוכלים בשר עוף בחלב שדרש להם בחלב אמו פרט לעוף שאין לו חלב אם. ולא יעלה על הדעת כי לפני זמנו של ריה"ג נהגו שלא לאכול ובא ריה"ג ואמר שוגים אתם צאו ואכלוהו ואל תפנו אל מה שאונו וחקרו הראשונים שכל הבשר אסור לבשל בחלב כי אני דורש בחלב אמו פרט לעוף שאין לו חלב אם, כי אין דרך קדמונינו שאם ראו העם נוהגים איסור בדבר שיתירוהו בפניהם ויבטלו מנהגם, אבל הדבר היה בהפך. במקומו של ריה"ג היה איסור בב"ח רפוי בידם ובא ריה"ג והתיר להם מחצה, והוא ב"ע בחלב, על פי מדרשו, ואולי פעל זה כי מאז והלאה נזהרו מבשר בהמה בחלב, ובהיות כן נבין למה התיר ריה"ג מכל וכל ולא חיש לעשות סייג להחזיק ההלכה הישנה? אבל אם זה שאמרנו הוא סבת התירו או הוכרח להתיר מכל וכל. עוד מסופר לנו כי לוי בר סוסי בא לביתו של יוסף הצייד והביאו לפניו ראשו של זאב בחלב ולא אמרו לו כלום ויהי כי ספר הדברים לפני רבי אמר לו למה לא תשמתהו? ואמר לו במקומו של ר' יהודה בן בתירה הוא ואולי דרש להם כריה"ג (חולין קמ"ז.). וקרובים הדברים כי על כן היה לוי משער בנפשו כי ר"י בן בתירה היה מיקל במקומו כריה"ג במקומו יען כי מקומו של ריב"ב הוזה היה בניצובין שבארס נהרים, ולא היו מקפידים שם על איסור בב"ח

כמו

1) כן ג' המכילתא ובטתני גר' פרט לבהמה סמאה ופרש"י אבל בתמה סתורה דלאו גדי אתרבאי אקריא. מבואר דרש"י הרגיש כי יותר ראוי למעט פרה ורחל מגדי מלמעט בהמה סמאה. והדעת מכרעת למעט דברים המותרים ולא סמאה שטמונת ועומדת. וא"ת שרוצה למעט בשולה? זה אינו הא סוף סוף לפי ההלכה הכונה על האפילה וע"כ עדיף למעט דבר המותר כלומר גדי לא תבשל בחלב כדי לאכלו אבל שאר מינים אתה רשאי לבשולם ולאכלם מאלו נאמר שכונת התורה למעט דבר האסור באכילה בלא"ה וממנע רק הבישול. ומש"כ רש"י דאתרבאי אקריא מי יאמר לנו שרש"י דרש המדרש הור הואו נגמ' וע"כ נראה ג' המכילתא עיקר וגי' המשנה היא הנחת המסדר ועי' במכילתא הוצאת הר"ר מאיר פרידמאן שרשו על זה בהגהותיו בסוף הספר.

בשרה ענבים במים ולא בשרה פתו ביון. כי הבינו יין כמשמעו ומשרת ענבים היא הענבים הממועקים ומרוסקים ונעשו משקה בעוד שלא ירד לגת להעשות תירוש. והורו לאמר: לא יאכל ולא ישתה מה אכילה בכזית אף שתיה בכזית (ירושלמי שם) ובא ר"ע ולמד אפילו שרה פתו ביון ואכל כזית מן היין ומן הפת חייב¹). ומה יוצא לנו כי לפי המשנה ראשונה לא ידעו עוד מדין היתר מצטרף לאיסור ולא מדין מעם כעיקר כי לפיה צריך רביעית יין ממש ולא בצרוף פת ולא בצרוף מים שיש בו מעם יין, עד שבא דורו של ר"ע ובטלו המשנה הראשונה והוציאו הלכות חדשות על פי מדרשים חדשים ולמדו שהיתר מצטרף לאיסור ומעם כעיקר. ולבקי בתלמודים ידוע מאד כמה תלי תלים של הלכות אשר יצאו משני השרשים האלה. האמנם ידענו כי בדרך פלפול והתחכמות אפשר לפשר הלכת מעם כעיקר עם המשנה הראשונה כי איה ההפכים אשר לא התקרבו זה לזה ואיה המעקשים אשר לא היו למישור ע"י התחכמות פלפולית? אבל כל רואה הדברים בעינים פקוחות ובתשוקה לבא עד תכונתם באמת ובתמים יבין מהר כי כן הוא כאשר אמרנו. ואמנם אם נרדפה לדעת תהלוכת המושג מעם כעיקר נמצא כי מקורו ישן נושן. רושמו הראשון הוא בקדשים במאמר התורה וכלי חרס אשר תבשל בו החמאת ישבר ואם בכלי נחשת בשלה ומרק ושטף במים (ויקרא ו' כ"א). הנה לפנינו שנחשב הטעם הבלוע בכלי כמשמו של קדש עד שהכלי אשר נבלע בו ישבר או מרק ושטף במים. ואף כן ממצות התורה: כל אשר יגע בבשרה יקדש. ומה יהיה לו להדבר מן החולין הנזע בו? שיהיה החולין כקדש על ידי מגעו בו ועל כן מעם הקדש עושהו קדש (ת"כ צו פ"ג, וזבחים צ"ט, ובכ"מ). ואמנם נתבונן מפשט הדברים כי עיקר הקפידה מצד הקדושה ותחלת המושג הוה בקרבנות. ומשם הושאל על דברים הקרובים לקדשי מזבח כמו התרומה והחלה והערלה והשביעית ודומיהם ואחרי שנוסד זה המושג העתיקהו מן הקדש אף על החולין. אבל מקור מבורר במקרא אין לו רק בעלי המדרש האחרונים הבינו ויסרו אותו כמו גם המושג היתר מצטרף לאיסור במדרשיהם החדשים נגד ההלכה והמשנה הראשונה.

מראה נפלאה נגלתה לעינינו אם נבינה בחק: לא תבשל גדי בחלב אמו. הן מפשט הדברים לא נשמע רק אזהרה על בישול הגדי בחלב אמו. אמנם הורחב החק גם על שאר מיני בשר והרושם הראשון להרחבתו הוא בהלכה כל הבשר אסור לבשל בחלב חוץ מבשר דגים וחגבים (חולין פ"ה מ"א) ואחרי שכלל כל מיני הבשר בכלל אחד משמע שכלם במדרגה אחת מן האיסור, או שכלם כלולים במצות לא תבשל גדי בחלב אמו או שכלם הם לסייג ולמשמרת למצוה שלא יבא לבשל גדי בחלב אמו לכן ימנע לבשל כל בשר ובכל חלב. אך מצורת ההלכה אין להכריע זה. אבל נוכל להכריע כן מתשלום זאת ההלכה: ואסור להעלות עם הגבינה על השלחן חוץ מבשר דגים וחגבים, וזה כבית הלל שאמרו שגם העוף לא עולה ולא נאכל עם הגבינה (שם מ"ב) מזה למדנו שכל ההלכה היא מיסודם של בית הלל, ולמדנו שעשו משמרת לכל הבשר וגזרו שלא להעלותו עם

1) תניא בירושלמי משנה ראשונה עד שישתה רביעית יין חזרו לומר לא יאכל ולא ישתה מה אכילה בכזית אף שתיה בכזית ר"ע אפילו שרה פתו וכו' והנה ספורש להמ"ר בשרה פתו אינו חייב וחולק ר"ע בשני דברים על המ"ר דלדודיה השיעור בכזית והיתר מצטרף לאיסור. ונ"ל שלחמ"ר גם שרה ענבים במים אינו חייב ולית לה מעם כעיקר שאם אתה אומר מעם כעיקר הרי היתר מצטרף למעם האיסור כ"ש שהיתר מצטרף לממשו של איסור ואלו כן לא הוסיף ולא הדש ר"ע כלום על המ"ר וא"ל שהולק בשיעור, וה לא הדש ר"ע אלא היא מדרשם של החכמים שחזרו לומר וכו' וע"כ בהכרח למ"ר אין היתר מצטרף לאיסור כ"ש שאין היתר מצטרף למעם האיסור שהרי לר"ע דס"ל היתר מצטרף לאיסור עדיין אין לו הוכחה למעם כעיקר עכ"פ מבורר דמאן דחולק על היתר מצטרף לאיסור כ"ש שיהולק על מעם כעיקר כן הוא פשטם של דברים אלא שהאחרונים בבלגו הדבר בנמ". והמפרשים נבוכו בזה אבל תקפה עליהם הסברה שאם אין היתר מצטרף לאיסור בעין כ"ש שאינו מצטרף למעמו ומתחכמים בפלפולים ע"י כנעל המאור ורמב"ן בפ' אלו עוברין ורשב"א בפ' גיד הנשה.

שתהיה בנדתה כמנודה מבעלה. ובלי ספק כן היו הנשים נוהגות שלא היו כוחלות ולא פוקסות ולא מקשמות בימי נדתן. עד שבא ר' עקיבא ולמד שאין כן כונת הכתוב אלא כונתו — לפי מדרשו — שהדהו תתמיד להיות בנדתה עד שתבא במים (שבת ס"ד: ת"ב סוף פ' מצורע), וסבת הנטייה אשר נטה ר"ע ממדרש קדמוניו מפורשת בדברי עצמו, כי אמר נכנס הרבר לירי איבה והוא רוצה לנרשה מפני שמתנגה עליו. הנה ראה שממדרש הזקנים אפשר שיבא נזק להברה בהפרע שלום הבית על כן במל הפירוש הישן ובמל ההלכה שנוסדה עליו. גם ממין הזה הוא מדרשו אשר דרש מהכתוב שגול נוי אסור, כי בזמנו היתה הלכה קיימת שגול נוי מותר והוא בבואו מופירין דרש במולה מהכתוב (ספרי דברים ט"ד). וקרוב הדבר מאד כי שיבתו מופירין נופלת בזמן אחד עם מעשה אחר המסופר בענין הזה. ששני סרדיומות הלכו על פי המלכות ובדקו תורת היהודים ומצאו כולה נאה חוץ מהחק שגול נוי מותר ואסרו חכמים הדבר (ספרי שם). ובא ר"ע ולמד כי גם מן הדין ראוי לאסרו והוכיח מן הכתוב איסורו והמפרשים הראשונים אשר דרשו מן התורה היפוכו שגו ברואה. כמו כן אין ספק שבזמן קדום היתה הלכה שאין פקוח נפש עומד בפני השבת. כי ראינו שבימי הסופרים הקדמונים בעת שצר תלמי לגוס על ירושלים נמנעו להלחם ולעמוד על נפשם בשבת (יוספון בקדמוניותו ח"ב ס"ב פ"א) וכן היה בימי מתתיה החשמנאי (שם פ"ג: ס' המקביים א' פ"ב) ואחרי כן בעת שצר פמפיאוס הרומי על ירושלים (יוספון שם ס"ד פ"ב), ואף ששמאי הזקן דרש והתיר הדבר (ספרי שופטים, שבת י"ה.). לא התיר רק פקוח נפש במלחמה לא פקוח נפש בכלל. ורבא בר רב הונא הביא שיור הלכה קדומה: ההורג נחשים ועקרבים בשבת אין רוח הסידים נוחה הימנו (שבת קכ"א:), וזאת ההלכה היא בלי ספק עוד בזמן אשר השליכו נפשם מנגד במקום חלול שבת. ומרבן יוחנן בן זכאי יסופר כי בא לפניו מעשה שכפו כלי על גבי עקרב בישבת בשביל שלא ישך ואמר ריב"ז? היששני לו מחמאת (שבת קכ"א:); הנה עוד בימי ריב"ז לא הותר פקוח נפש בישבת, אמנם ראים אנחנו כי בזמן מאוחר במלך וזאת ההלכה וקבעו שאין השבת עומד בפני פקוח נפש והוכיחו כן על פי דרכי מדרשם החדשים (מכילתא כי תשא, יומא פ"ה, וירושלמי שם, תוספ' שבת פט"ו).

מענין כל אלה הדוגמאות נתבונן כי סבות מסבות שונות הכריחו לעקור ולבטל ההלכות במדת מדרשיהם, אמנם יותר מהמה דרשו התובים ועקרו הלכה בלי הכרח חצוני ורק מפני שלפי דרישתם קבעו הקדמונים הלכה שלא כדיון. כמו ההלכה: פותחין בכבוד שבת ויום טוב. ומתירין נדר באפן שלא יקום לימי השבתות והמועדות ורק קיים בשאר הימים. ובא ר"ע ולמד: נדר שבטל מקצתו בטל כלו (נדדים ס"ו). וכמה במל ר"ע ההלכה הישנה? בכח מדרשו החדש שדרש מאמר התורה: ככל היוצא מפיו יעשה, שמלת "כל" ירצה להורות שאין נדר כי אם בשקיים כלו (ירושלמי שם). ובדין הניירות חדש ר"ע דבר חדש ושם חק חדש נגד ההלכה אשר יסרו הראשונים כי בראשונה שנו שאין הניור חייב עד שישתה רביעית יין, ונגד זה דקדק ר"ע ושנה אפילו שרה פתו ביין ויש בו כדי לצרף כוית חייב (נזיר ל"ד:); ושורש זאת ההלכה מדת מדרשו "הרכוי". ולדעתו הרבוי, וכל" משרת ענבים לא יאכל ירצה להורות שבשיעור הנאמר בנזיר ההיתר מצטרף לאיסור (1) ובאמת ההלכה הזאת שנתה פניה שלש פעמים. כי המשנה הראשונה קבעה שיעור רביעית יין ממש ולא בצרף היתר לא בשרה

(1) אין ר"ע מוכח ממשרת ענבים כי משרת ענבים נקרא רק משרה של ענבים כלומר ענבים ששרו במים וזו הברייתא בנפ' ובספרי נשא פ' ל"ז אבל ר"ע שמוסף שרה פתו ביין שהוא בכלל משרת אין כונתו לדרוש משרת ענבים אלא דרוש וכל משרת. ולא כתום ד"ה אין וברוש' נזיר הגי' כן להדי' סת"ל וכל משרת ענבים אלא שאם שרה ענבים במים ושרה בהם את פתו ויש בהם כדי לצרף כוית חייב הרי ששרה פתו נחשב מביני וכל.

בו, שהאחד מפרש, או יאכל בו מכוון על הארון, ומוזה יוצאת התולדה שמילת עבדיו מעכבת את הארון מלאכול את הפסח. והשני מפרש שאז יאכל בו מכוון על העבד. והתולדה מזה שאין הארון רשאי להאכיל עבדיו מפסחו עד שימול אותם אבל הוא אינו מעוכב מלאכול בפסח מפני מילת עבדיו (מכילתא בא פט"ו ע"ש במ"ס). ועתה כל חכם משכיל על דבר הוא יבין זאת כי הנרון אשר עליו דנים ר"א ור"י מהודש ונולד על ברכי המדרש החדש. עוד ראוי לתת לב על הבריייתא הסתמית במכילתא (משפטים פ"י) אשר היא בלי ספק לר' ישמעאל. שם רוצה להוכיח ששור הנסקל אסור בהנאה בק"ו מעגלה ערופה מה ע"ע שמכפרת על שפיכות דמים אסורה בהנאה שור הנסקל ששופך דמים אינו דין שאסור בהנאה ושואל: או חילוף ומה שור הנסקל שהוא שופך דמים מותר בהנאה ע"ע שמכפרת על שפיכות דמים א"ד שמותר בהנאה? ת"ל וערפו שם את העגלה בנחל. דנתי ובמלתי החלוף וזכיתי בדין מתחלה מה עגלה ערופה וכו'. ולמדנו מזה כי לא נמצאה הלכה קדומה ששה"ג אסור בהנאה, שאלו לא כן אין מקום לשאול או חלוף ללמוד משה"ג היתר הנאה, כי איך נניח היתרו בעת שאסור בהנאה מהלכה אלא וראי שהיה הדבר תלוי להורש אם שה"ג אסור או מותר ועל כן דן מעצמו להחליט היתרו או איסורו, ודן איסורו סק"ו מע"ע בהקדם ההנחה שע"ע אסורה וחור לנסות והחליף הדין יען כי בע"ע עצמה לא היה הכרע לאיסור עד שהשתדל להראות מן המקרא הכרע לאיסורה של ע"ע ובוה המדרש שחדש במל החלוף, וזכה בדין מתחלה ויצא לו מן הדין ההלכה ששור הנסקל אסור בהנאה. וזו אשר יבין במדרשי החכמים ימצא עוד כמה מדרשים ממין הזה¹). באר היטב מפורש הדבר במקום אחר. הנה שנינו: מזכירין יציאת מצרים בלילות. ואם נשאל היתה ההלכה מקובלת ועומדת מכבר הימים? נאמר לא! כן דברי ר' אלעזר בן עזריה מזכירים כי אמר בפירושי: ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות, הרי מודיע ראב"ע שלפנים לא נאמרה יציאת מצרים בלילות, עד שדרשה בן זומא. ועל כן ב"ז דרש מרבוי הכתוב שראוי לאמר יציאת מצרים בלילות ועל פי מדרשו נוסדה ההלכה: מזכירין י"מ בלילות, ועל כן התחילו בימי ראב"ע לנהוג כן. ובדרך הזה הוכן והוסד חלק גדול מהתורה שבעל פה אתרי שחרב הבית.

עוד פעולה שלישית פעלו דרכי הדרושה החדשים. אחרי שעל פי מדרשים חדשים דנו בכונת ההלכות הישנות להטעוין וליסדן, הנה לא ימלט כי אלה המדרשים החדשים הכריחום לפעמים לבטל הלכות ישנות. בהלכות הנוגעות בדברים אשר פסקו עתה כבר ראינו שעל פי מדרשם החדש פירשו והחליטו הדין באפן אחר מאשר היה בפועל בעוד היות הענין חי במנהג העם, אמנם גם בענינים הנוהגים בכל מקום ובכל זמן קרה לפעמים בזה. כי ככלי למעשהו ביד האומן כן היו דרכי המדרש ביד החכמים להטותם לכל אשר יחפצו אם לכונן וליסד הלכות ישנות אם לברוא חדשות או גם לעקור נטוע. ומוזה יצאה התועלת כי היה להם האמצעי לבטל בדין וכדת חקים ומשפטים אשר לפנים היו נוהגים ואשר עתה לא יתכנו מפני חלוף הוטנים והמעמדים, ואף גם זאת כי בעת אשר הכריחום המקום והזמן על ביטול הלכות ישנות סתרו אותן אם יכלו להראות ביטולן או הפוכן על פי סרת מדרשם החדש. בקצת מקומות הדרושים עצמם אומרים בפירוש שמאזיה סבה נחוצה ראו להוכיח על פי מדרשים הפך ההלכה הקדומה. הנה בשם הוקנים הראשונים נקבעה הלכה, שהאשה בימי נדתה לא תכחול ולא תפקוס. והוציאו כן מן הכתוב: והדוה בנדתה, שתהיה

1) ע"י פסחים (ס"ו), וע"י (מ"ו); וע"י ת"כ ויקרא דנדבה פרשה ב', דסלאים שמיני פ"א ושם פ"י במחלוקת ד"א ור"ע. וע"י ספרי הקת פ"י קב"ג קב"ה, קב"ו ומטות פ"י קנ"ה.

שהטרפה מחמת חולי אסורה למזבח ישנה מאד והורחבה גם על איסור הטרפה מחמת חולי להדיוט אך לא נודע שרשה ובאו בעלי המדרש החדש ויסדוה על המקרא, האחד מצא יסודה בכתוב נבלה וטרפה וגו' מה נבלה שאין כמוה חיה אף טרפה שאין כמוה חיה (ת"כ שמיני פ"ג), והשני בכתוב אך את זה לא תאכלו ממעלי הגרה יש לך במעלה הגרה ובמפרימי הפרסה שאי אתה אוכל ואלו הם הטרפות (גם זה שם) הצד השוה בשניהם הוא שאלה המדרשים נדרשו ליסוד הלכה ישנה 1). ההלכה: אין ביעור חמץ אלא שריפה היא ישנה מאד אף שהמשנה מיחסה לר' יהודה (פסחים פ"ב מ"א) בכל זאת אין בזה ספק כי זמן רב קודם נהגו העם לבער החמץ בשרפה כי רבן נמליאל ור' יהושע ור' עקיבא (שם ה. יא: יג.) מדרברים ממנהג השרפה כאלו הוא דבר נהוג בעם והלכה קבוע, אבל לא נודע אם זה המנהג הוא רק רצוני או אם הוא חק ולא יעבור, אם הביעור הנרצה הוא רק השרפה ולא בעור אחד או אם המנהג לשרוף אינו רק במקרה ומשורת הדין יכול לבער גם באופן אחר רק שיבוער ויושבת מן העולם. ועל זה בא ר' יהודה לאמר שוה המנהג הוא חק ולא יעבור ואין בעור חמץ אלא השרפה ולא ביעור אחר, ומיסד זאת ההלכה הישנה במדרש חדש על פי המדות (שם כ"ו:). וכן היה הלכה ישנה שזריקת דם העולה שתי מתנות שהן ארבע (זבחים פ"ה מ"ה). והנה כל זמן שזאת ההלכה היתה נוהגת בפועל נודע לכל באיזה אופן נהגו הכהנים לעשות את שתי המתנות ולא היו ענין לחכמים לענות בו בבית המדרש, אבל מעת שבמלו הקרבנות ונעתקו דיני העבודה מן הכהנים אל החכמים מן המנהג בפועל אל הדרישה הלמדית, שמו לב לדקדק במקורי המנהגים ובמעמם ידרשו גם על ההלכה הזאת לגלות מקורה. ור' ישמעאל (זבחים נ"ג:) ור' עקיבא (ת"כ ויקרא פרשה ד') מתוכחים על זה וכל אחד לפי דרכו מיסד ההלכה בכתוב, זה ממשמעות המקרא וזה על פי מדרש המדות, אבל יוצא מדבריהם שאין אופן המתנות לר"ע כאופן המתנות לר"י, ומובן מעצמו שמדרשו של זה כשל זה מחודש, וכל אחד לפי דעתו ולפי דרכו הוציא ההלכה מן הכתוב ומשתנה ענין ההלכה הישנה לפי מדרשו של כל אחד ואחד. אלה הדוגמאות תהיינה לנו למדה לדון על פיהן תכונת כל מדרשי הלכה הנמצאים על שם חכמי הדורות שלאחר החרבן ובפרט מימי ר"ע והלאה.

גדול ממספר המדרשים אשר עשו ליסוד הלכות ישנות הוא מספר המדרשים אשר הוציאו מהם הלכות חדשות. אמת הדבר כי יקשה מאד להכיר ההלכה הישנה הנוסרת במדרש חדש מן ההלכה שנתחדשה על פי מדרש הדין כי לא נתנו הדורשים רושמים להבדיל בין ישנה ובין חדשה. אבל בכל זאת בקצתן נמצא בדבריהם לשונות המוכיחים דבר זה בבירור. ונאמר דרך כלל כי בכל מקום שמצאנו במדרש הלשון: מכאן אמר רבי פלוני כך וכך²⁾, ברור הוא שהלכה מחודשת מרכי פלוני על פי מדרשו החדש אשר דרש במקרא. וכן ברור הדבר שאם שני חכמים חולקים בפירוש המקרא ולפי הלוף הפירוש משתנה גם הדין, שהמדרש כמו הדין שיציא ממנו אין להם ענין לקבלה אלא זה וזה נתחדשו מאומריהם. על דרך משל, ר' אליעזר ור' ישמעאל חולקים בכונת מצות התורה: ומלתה אותו או יאכל

בו

1) בת"כ סוף פ' שמיני דרש בין החיה הנאכלת וגו' בין טרפה כשרה לטרפה פסולה. ובא ליסוד בזה ההלכה אלו טרפות כבהמה. ור"ש בן לקיש בנמ' ריש פ' א"ם אמר רמו לטרפה מן התורה מנין, דכתיב זאת החיה אשר תאכלו חיה אכול שאינה חיה לא תיכול וכונתו מנין לטרפה מחמת חולי מן התורה דהיא לא נפקא מכשר בשדה טרפה. וגמיר לה מוצאת החיה. וברין קרא לזאת הדרשה רמו כי ידע שאין הכתוב מדבר מטרפה. ופלפול הגמ' בכל זה הוא להנם יפירושה שלא כדון.

2) שנינו במיאה פ"ו מ"ו כרם שכולו עוללות ראי'א לבעל הבית רע"א לעניים. וכל אחד מהם דורש מקרא כדעתו. ותניא בת"כ קדושים פ"ג וכרם לא תעולל מכאן אמרו כרם שכולו עוללות ראי'א לבעה"ב ורע"א לעניים וחולקים בפי' הכתוב. והכונה בזה שלדעת ר"א מוכרח בכתוב שהעוללות לבעה"ב ולפי' ר"ע מוכרח שהן לעניים הרי לך הלכה חדשה מכח מדרש חדש. וכן הוא בכל מקום שנזכר מכאן אמר רבי פלוני.

ארבעים שנה קודם החרבן¹). גם קצת דיני המומאות במלו משפסקו מי המאת, כי רק זמן מה עוד היו מטהרים ממומאת המת (ירושלמי ברכות פ"א ה"ב תוספתא אהלות פ"ד וספמ"י) כי היה להם מי המאת עוד (פרה פ"ז מ"ו וע"י תוספתא מקואות פ"ח²). והשתוקקו לעסוק בענינים אשר לא נהגו עוד בזמנם, מחשבים כי גם זה הזקק לתורה אם יואילו לקיים בזכרונם כל הדברים מעניני הדת אף אם כבר במלו מפני שנוי המעמדים. הלא החקים רבים אשר תלויים בקיום הבית או בזמן שהיובל נוהג או תלויים בארץ וקיימם החכמים למען לא תשתכח תורתם אף שמן הדין במלו, כמו שמיטת כספים בזמן הזה (גימין ל"ז): חלת חוצה לארץ (בכורות כ"ז. ירוש' חלה פ"ד ה"ו) וחלה ותרומה בזמן הזה בכל מקום. והנה אנו רואים מזה כי היה תשוקתם לקיים לזכרון כל דבר אשר היה נוהג לפנים, ועל כן נבין גם תשוקתם לקיים כל דבר אשר נתבטל בפועל על כל פנים בתלמודם ובדרישה על תורתם. ובלי ספק כבר בעת הזאת קבעו מסמורות והניחו ליסוד שעתה באין מקדש ומזבח יהיה העסק בתורת הקרבנות חשוב כהקרבנות (מנחות ק"י. ויקרא רבה פ"ו).

אמנם תוקף הדרישה החדשה פעל על תלמוד ההלכה משלשה פנים. האחד: שעל פי המדרשים החדשים מצאו להם מקור ויסוד להלכות ישנות אשר נעלם מקורן. השני: שעל פיהם כמה הלכות נתחדשו ונולדו חקים חדשים. והשלישי: שבכח מדרשיהם החדשים במלו לפעמים הלכות ישנות. המעשה הזה להעלות מקור ההלכות הישנות היה יקר בערכו לזמנם למען יסבר פי מנגדי התורה שבעל פה ומכחישה. אבל גם להם עצמם היה נדרש ברור ההלכות לדעת מה מיון. אם הן חקים אשר יש להם כח תורני, או אם הן גזרות שגזרו הסופרים, או אם הן רק מנהגים אשר כן נהגו לפנים. וראוי לנו לברר הדבר על פי דוגמאות. הנה איסור טרפת הבהמה מחמת חולי למובח או להדיוט, אין לו רמז בתורה, כי לא אסרה התורה בפירוש כי אם בשר בשדה טרפה להדיוט, אבל לנבוה אין רמז בתורה לאיסור הטרפה. אמנם דבר דומה קצת לטרפה הוא המום, ונאסרו בעלי מומים כי משתתם בם. אך הלכה ישנה מאד אוסרת הטרפה מחמת חולי כבעל מום. וזכרון זאת ההלכה הוא בקבלה אשר בה יכונה החולה למובח בכנוי הבעל מום בהקראו משחת (מלאכי א', ח—י"ד) ולמדנו מזה שההלכה: שהטרפה אסורה למובח (תמורה פ"ז מ"א) ישנה מאד. אבל לא נמצא לה רמז בתורת משה עד שבא ר"ע הדורש רבויים ומיעוטים ולימד: מן הבקר להוציא את הטרפה (ת"כ ויקרא פ"ב), ויסד במדרשו החדש ההלכה הישנה. איסור הטרפה מחמת חולי למובח הורחב בלי ספק כבר בזמן קדום לאסרה גם להדיוט אף שלפי פשטות דברי התורה לא נאסר כי אם בשר בשדה טרפה. והאות על קדמות ההלכה הוא מה שיחסו י"ח טרפות למשה מסיני. והנה אין צורך לאמר כי היחוס הזה לקבלה ממשה מסיני נאמר רק בדרך הפלגה, אחרי שראינו שמשדללים החכמים למצוא טעם ושושש לאיסור הטרפה מחמת חולי במקרא או בסברה הלא מוכח כי לא החזיקו ההלכה הזאת להלכה למשה מסיני באמת. אבל הענין הוא כן, ההלכה

שהטרפה

מעולם תולדו על ברכי לפול החכמים נבית המדרש. ולא דברו מקבלה אלא בהשערה ואין לדברים כאלה כי אם ערך למורי.

1) ברור הוא שאחר החרבן פסקו הקרבנות כי מובן מעצמו אם חסרו המקום והכלים וקביעות עבודת המקדש אין אפשרות לקרבנות ובפירוש נאמר בכמה מקומות שמשחרב המקדש בסלו הקרבנות ע"י ברכות (נ"ה). פסחים (ע"ב): ב"ב (ט'): אבות דר"נ פ"ד ודברי האומרים שעוד אחר החרבן הקרינו דבריו הכלים.

2) מצאנו בכמה מקומות שברורות שאחר החרבן הקפידו על מומאת כלים ע"י כלים פ"ד מ"ה תוספתא שם ב"ק פ"ד וב"ב פ"א פ"ב פ"ה והניגה (כ'). ועל מומאת אוכלין ומשקין ע"י ירושלמי דמאי פ"ג ה"ג ובבב"ם, ובסומאות נניעם העיר ר' יהודה שסטהרים את המצורע בין בפני הבית בין שלא בפני הבית ע"י ת"כ פ' מצורע וירושלמי סוטה פ"ב ה"ג.

אותיות בלתי מכונות וללא ענין" (מאור עינים) ועל כן לא ישפוטו על לשון התורה כעל לשון הדיוט אמנם יאמרו דבור אלהים שלם מצד עצמו ואין צריך תוספת לתפארת הלשון או לחוק הפעולה ודבור התורה לבד ודבור בני אדם לבד. אמנם בערך כשרון הדורשים ותשוקתם להתעסק בדבורי התורה ולהפוש בהם סודות ורוים אף כן ימצאו להם רמזים יותר במלות ואותיות גם לצד הוזה להרבות ולהרחיב הרבויים והמיעוטים במדרשים הקיים, ועל כן לא יפלא על ר"ע, אשר עסק בסתרי תורה ונכנס בפרדם והעלה שיר השירים, למעלת קדש קדשים והפשיט ממנו חזוניתו ולבשו בגדי סודות ורוים, כי הוא הלך בדרך המדרש עד קצהו האחרון ודרש על כל קוץ וקוץ שבחלק החקי שבתורה תלי תלים של הלכות ודקדק בכל מלה ובכל אות רמזים ודרשו לכונות הלכותיו אשר לדעתו כון בהם נותן התורה⁽¹⁾ אמנם יהיה איך שיהיה הדבר הזה יקום נכון וקיים כי האופן הזה בדרשת התורה היה סבה למדרגה חדשה במעלת התורה שבעל פה.

פעולת מדרש התורה לפרוש אור על התורה שבעל פה התהלכה ברחבה על כל נתיבות ההלכה. כל מיני ההלכות בין אשר נהגות עוד ובין אשר פסקו במעמדם החדש היה ענין לחכמים לענות בו, לפרשן להמעיטין וליסדן. בכמה הלכות מקובלות השיב המפרש לבעל הקבלה את אברתו (ת"כ ויקרא פ"ו ובכ"מ), ולפעמים בטלו הלכה מקובלת בהחליטם על ידי משאם ומתנם כי שמע השומע ומעה (שבת ז'. נ"ב: תוספתא כלים ב"ב פ"ב), ובכמה קבלות היו ספקות באיזה אופן נאמרו (פסחים צ"ו:). ונחלקו החכמים בהיתר הספק (יבמות ע"ט:). וביחוד היו מחלוקת ב"ש וב"ה ענין לספקת אף שנפסקה הלכה כב"ה כי בזה עצמו היה ספק במה נחלקו ב"ש וב"ה (ירושלמי פאה פ"ה ה"ו ותוספתא פ"ג ובכ"מ). בחקירות כאלה עסקו בתשוקה עזה באין הבדל בין הענינים הקיימים עוד במנהגם ובין ענינים אשר אין להם אפשרית במעמדם הנוכחי, כי גם כאלה דרשו לדעת באיזה אופן היו מקיימים אותם בעוד היותם לפעולת אדם. אמנם בדרשם על אלה לא שמו להם לק דעות ודרכי הדרושה אשר משלו בזמן אשר נהגו עוד בפועל כי אם דרשו ושפטו עליהם לפי דעות הומן ההוה. ולא היה מעצור לרוחם לכתור דעות קדמוניהם אשר ראו וידעו הדבר או שמעו מפי הרואים בעיניהם איך היה החק והמנהג לפנים, בכח חקירות אשר היו ילידי זמנם. כבר הראנו לדעת בראיות ברורות שכן הוא (ח"א 25) ושנינו ושלשנו הדבר (שם 150, 151), אבל ראוי לנו שבכל מקום שיודמן שנשיב להעיר על זה כי הוא יתן לנו ציור תמים מתהלוכות התורה שבעל פה ממדרגה למדרגה, וזה לנו האות שכאשר השתנו תכונות החקים אשר לא היה להם מעמד בפועל על ידי הלוקף ושנוי דרכי הדרושה אף כן גורל ההלכות אשר נהגו עוד שאף הן לא נשארו בתכונתן הראשונה. מהחקים אשר פסקו וירשמו פה ביחוד חקי דיני נפשות ועונשי הגוף בכלל⁽²⁾, וכן דיני הקרבנות וכל החקים התלויים בעבודת המקדש⁽³⁾. כי שני אלה הענינים פסקו עתה דיני נפשות כבר

ארבעים

(1) החקירה הזאת שמעתי מהר"ר אהרן יעללינעק ומאשר ישרה בעיני שמתו לה מקום פה.

(2) ע"י בח"א 25, 150, 151, 200, 201, ואוסף פה דוגמאות: סנהדרין (נ"ב:); שנינו מצות נהרגין היו סתיין ראשו בסוף כדרך שהמלכות עושה זה בל"ס הלכה מקובלת. ר' יהודה אומר ניוול הוא זה אלא מניח ראשו על הסדן וקוצץ בקופיץ ואל"ח חכמים אין לך מיתה מנוולת כזו: ותנוא א"ל ר"י לחכמים אף אני יודע שמיחה מנוולת היא אבל מה אעשה שהרי אמרה תורה ובחקותיהם לא תלכו. והנה אינו סומך על קבלה שהרי מעטו כצדו מפני שהוא ניוול וכשהשיבו לו חכמים לא אמר כך הקבלה אלא חזר מטעמו הראשון וסותן שא"א שעשו כמעשה המלכות שנאמר ובחקותיהם לא תלכו הרי שמצד קיש' סותר הקבלה ואומר שלא היה כן מפני שלפי סברתו א"א שהיה כן. וע"ע מחלקת ר"א וחכמים בתלית הנסקלן (שם מ"ה:). ומחלקת ר"ע ור"י בבת כהן שונתה נשואה (שם נ"א:). והבן בהן ותמצא כדברי. ומהו תדון על רוב הענינים שנחלקו האחרונים בד"ג ששניהם טוענים מסברה שאם מקבלה הלא עדות מוכחשת היא.

(3) אם נעין בספרי התורה שבע"פ המדברים בתורת הקרבנות ובשאר ענינים אשר אין להם אפשרית אחרי ההרבן נמצא שחלק הרוב מהם עוסק בחקירה על גרונם ואופנים אשר כמעט אי אפשר שיתארו וכלי ספק לא אירגו

דרבי המדרש? האפשר כי לא היה להם סבה אחרת כי אם להשתעשע בדקדוקי מלים או להראות תרופות שכלם? אם אפשר שחכמים גדולים כר' ישמעאל ור' עקיבא תלמידיהם אשר אהוו בכל עו בדרך הוה כי לא היה להם תכלית אחרת כי אם להתהלל בפלפולם? אין זאת! אמנם זה הענין לדרוש את כל התורה כלה ברבוי ומיעוט או בכלל ופרט לדרוש אתין וגמין ואכין ורקין את כלל כל המלות והאותיות שבתורה, אשר נראים למראה עין כשפת יתר, לרבוים או למעוטים, זה היה לסבה נחוצה ולאיוו תכלית הנדרשת מצרכי זמנם, ואין לנו תכלית אחרת כי אם זאת למען תת לעניני התורה שבעל פה מקור בכתוב. מדרש כלל ופרט כמו שאר המדות וכן הרבוי ומיעוט כבר מאז ומקדם נדרשו, מלה או אות לרבות או למעט גם זה דרשו כבר הקדמונים, כי דרבי המדרש האלה הלא הם תכונות טבעיות בלשון ואין אפשר להבין בלעדס פשוטו של מקרא (ת"א 166). אבל לא לכל תוספת אות או מלה יש כונה מיוחדת. על דרך משל: אם אמת הוא כי יש לפעמים „את" בתורה המורה רבוי, או אות „מ"ם" המורה מיעוט, ויש לכפולים לפעמים כונה מיוחדת, הלא אין זה עוד הכרח לאמר שכל האתין וכל הממין וכל הכפולים שבתורה צריכים להדרש, אבל הוא הרבר אשר דברנו שעשו אלה הדרכים במדרש ליסוד כולל בכל התורה כולה מהיות הדבר דרוש לתכליתם. כי מאז ירדו לסוף כונת התורה וחשבו בה מחשבות אשר אינן צפות על פני פשוטו של מקרא, ונתנו גם טעמים לחקים, ומצאו לפעמים כי אם נעמוד על טעם איזה חק שראוי שיתפשט זה החק גם על פרטים אשר אינם במובנו הפשוטי או שיתמעטו ממנו איזה פרטים, ועל הדרך הוה נולדו וכוננו רוב ההלכות, ולבעבור סבב פני הדבר ולהראות כי בעלי ההלכה לא מלבם ברו מלים דקדקו בדבורי התורה במלותיה ובאותיותיה, ופירשו ודרשו אלה הדבורים והמלות והאותיות לכונה מיוחדת אם לרבות אם למעט, ויהי להם המדרש החדש אבן בוחן פנת יקרת מוסד מוסד בבנין תורתם, ובכן היה לאל ידם לתת לעקרי ההלכות מקור בכתוב, ויהי להם זה לתועלת גדולה להשיג הארת התורה שבעל פה וחזוקה והתנצלותה נגד סנגריה. ואמנם בהרחיבם דרך המדרש לתועלת ההלכות הישנות ליסוד בתורה, הלא אף זה הכריחם לדרוש מלים ואותיות אף במקום שההלכה הישנה לא הכריחתם על ככה, כי היו צריכים להשוות מדותיהם. אם היה נוח להם לרבות או למעט ממלה או סאות למען העמיד הלכה קדומה הלא צריכים היו לדרוש מלה או אות כזאת גם בכל מקום המצאו לרבוי או למיעוט וזה היה מקור נפתח אשר ממנו נבעו הלכות חדשות והרחיבו גבולות התורה שבעל פה, והולידו מצות חדשות אשר יעשה אותן האדם, או אשר לא תעשינה (1).

אך לא נתמה על התפץ כי חכמים בתורה כמוהם ישפיקו בדקדוק מלות ואותיות ולא ידעו ולא יבינו כי תכונת כל כותב מדבר צחות להוסיף במליצתו מלות ואותיות להשלמת הדבור והמליצה. כי באמת ידעו והבינו כל זאת, אבל הם לא קראו ולא דרשו בתורה כקורא ודורש לשון הדיוט, כי האמינו באמונה שלמה כי כל דבור ודבור וכל אות ואות בתורה מפי אלהים יצאו, האמינו כי „הלילה מתת ספרי אלהים נאמרים בהעברה ובתוספת אותיות

(1) עי' מבוא למכילתא שלי XII ובשבעות (כ"ה). סבר ר' ישמעאל שאינו חייב על שבעות כפי אלא על להבא, ומרבה דברים שאין בהם הרעה והסבה ואינו מרבה להבא ור"ע סבר אם רבה הכתוב לכך רבה הכתוב לכך. ובדברי ר"ע האלה תמצא סברתי מביארת ופירשתי הדבר באריכות במבוא שם. ועי' גם בכריתות (1): ות"כ תוריע פ"ג דרשו ב"ה מרבויו „או" ומביאים ראיה מן הסברה. והענין הוא כן יען שלדעתם הסברה מחייבת בדבריהם ע"כ בקשו להראות שסכברתם כוננת התורה ומצאו זה ברבוי מלת או. ומפורש הדבר עוד בת"כ ויקרא פ"ב ששם מרבה מן אדם לרבות הגרים מכם להוציא את המומר ואמרו שבאמת לשון הכתוב סובל להדרש גם להפך ונראה מן אדם את המומר ונמעט מן מכם להוציא את הגרים אלא שהסברה מחייבת לרבות גרים ולמעט מומר כענין שנאמר ובה רשעים תועבה ע"כ דרשו הרבוי והמעט לצד הוה. ואין צורך להאריך עוד בראיות שהבקי במדרשים ימצא שכן הוא העיקר בכל מקום.

פעולה אשר כל חכמי הדור לקחו חלק בה, (ע"י גימין ס"ז. אבות דר"נ פ"ח) גם אז הוכנו המסרות הראשונות לסדרי משניות מסודרים לפי עניניהם וגם נקבו בשמות לפי ענין ההלכות המדוברות בהם כמו נגעים, אהלות (חגיגה י"ד.), וכל אחד ואחד מגדולי החכמים עשה לו קובץ הלכות והוא היה סדר משנתו אשר לפיהו למד את תלמידיו בבית מדרשו.

אלה קובצי ההלכות היו לראש פנה אל המבנה הגדול אשר עמלו בו עתה בוני התורה שבעל פה. אך מה אבני בנין ומה לבנים וחמר בלתי מלאכה ביד הרשים, ומחשבת חושב, ובלתי כלי למעשיהם וכל שאר צרכי הבנין? על כן בשקידה רבה ובקנאת מופרים גדולה ובמועצות ודעת חשבו מחשבות בחומרי ההלכות ובחכמת הרשים הכינו בנינם, והיו מדרש התורה הכלי למעשיהם, וכקו ומחוגה היתה בידם הסברה, כי שנים אלה המדרש והסברה היו בתומכי מחקריהם והשלימו חפצם לפרוש אור חדש על התורה שבעל פה, לתת לה חוזק ועצמה בקרב המאורעות והזמנים שנשתנו, ולהרחיק את המכשולים אשר נתנו על דרכה מנגידה ומכחישיה.

פרק ששי

דרך חדש במדרש ותלדותיו.

שארית מדרש התורה אשר להכמים ודורשים אשר חיו ופעלו בזמן עמידת הבית לרוב הוא כרת פשוטו של מקרא ואין אונם אך מעט מזער הלכו בדרך עקלתון. וכן השתמשו לפנים בכללים מיוחדים במדרשות פרטיות אבל לא היו כוללים כל התורה כולה. אמנם עתה נהפך הדבר. הדרך אשר שמרו לפנים בפרטי מדרשות היה עתה אם הדרך וליסוד כולל אשר על פיהו נדרשת כל התורה, מההרחבה הזאת יצאה לפעמים עוות הכתובים אבל היתה נחוצה לתכליתם, יען כי היא פעלה שהיה אפשר למצוא לכל ההלכות והחקים מקור בתורה. ועל כן גם מן העת ההיא באה תורת הוקנים, שהיא התורה שבעל פה, למדרגה חדשה, וזה שהעולה למעלת התורה הכתובה אחרי שבכל עניניה נסמכת על הכתוב, ולא היתה עוד תורת הוקנים ולא מצות אנשים מלומדה כי אם מולדת סיני כי לפי מדרשם כולה מכוונת בכתובים. שלשה חכמים נזכרים להיות מפליאי לעשות את המעשה הגדול הזה. האחד הוא ר' חנוניא בן הקנה¹ אשר דרש את כל התורה כולה בכלל ובפרט. השני הוא נחום איש גמון אשר דרש את כל התורה כולה ברכוי ומיעוט (שבועות כ"ו. ובכ"מ) וכל אתין שבתורה (חגיגה י"ב). וכל אתין וגמין לרבוני ואבין ורקין למיעוטים (ב"ר פ"ט), והשלישי הוא נחמיה העמסוני שדרש כל אתין שבתורה (פסחים כ"ב. ובכ"מ). והנה אם נשאל מה היה לכל אלה החכמים ומה הגיע אליהם כי הרחיבו ככה דרכי

1) ר"נ נכבד בעיני ריב"ז (ב"ב י:). וזכה לשם ר"נ הגדול ומדובר בו נכבדות מפני מדותיו (מגלה לח). והאריך ימים (שם) מדרשם אין פמנו אלא ב' (ת"כ מצורע פ"ד לני' ראב"ד ומגלה שם) ולא יותר מהלכה אחת: יה"כ כשבת לתלומדין (כתובות ל. תוס' ב"ק פ"ג). אבל ההלכה בשמו בחולין (קמ"ג:). תיחסת לו בספנות כמ"ש למעלה פ"ה בהערה. 1. ונאמר בשמו: הבא על אחותו וכו' אין להן קנס (תוספתא כתובות פ"ג) ונ"ל מן הגמ' שאינה לר"נ. שאמרו שם על דין המשנה: לאפוקי (כלומר מפני' דמחייב בבא על בת אהותו) מדר"נ. ואילו אמר ר"נ בפ"י דאין לה קנס, למה אמר לאפוקי מדר"נ שעושה יוה"כ כשבת לימא לאפוקי מדר"נ דאמר בפ"י אין לה קנס? אלא ודאי נראה דהברייתא נתיסדה על פי מסקנת הגמ'. ובעל התוספתא עצמו רמז על זה שאחר שאמר בשם ר"נ בן הקנה על כל הגהו העריות שפנתה אין להם קנס מוסף ועוד "שכן היה רנבה"ק אומר יום הכפורים הרי הוא כשבת תשלומין כינתו שמכלל ההלכה הזאת מוכח דאין להן קנס אבל לא שאמר כן בפירושו. וכבר מצאנו כיוצא בזה במקום אחר שאמר בגמ' על ברייתא שהיא של רבי פלוני אף שלא אמרה בפ"י אלא מפני שהיא תולדה משיטתו כמ"א קראה על שמו, וע"י במבוא שלי לת"כ עם פ"י ראב"ד וחבורי מסרת תלמוד צד VI. ויבורר זה כשנדבר על התוספתא. ונתקיים ממנו מאמר בשבח התורה (אבות פ"ג) ותפלתו כנגיסתו וביציאתו מביהמ"ד: שלא יקפיד על חבירו ושלא יכשלו בדבר הלכה ושלא ישמח בהשגשג (ברכות כ"ח וירושלמי שם). ותפלה זו נאותה מאד לאיש אשר סלל לו דרך חדש בתלמודו.

העיקרית היתה עתה: הארת התורה שבעל פה כפי אשר הזמן דורש מאתם, חזקה ותעצומתה למען תת לה מהלכים בין מאורעות העת, ורמת המכשולים מדרגה לבל תעכב בהליכתה. להשיג זה היתה ראשית מלאכתם לקבץ את מכסת הקבלות וכל שיורי התורה שבעל פה כי הרבה הלכות ומדרשים נשכחו בצוק העתים. ריב"ז עצמו הורה ולא בוש לאמר כי נעלמה ממנו הלכה שראו עיניו ושמעו אוזניו (תוספ' פרה פ"ג אהלות פט"ז). ועל כן בתהלה התאמצו לקבץ כל השוירים ההלכותיים. ובפרט ההלכות אשר אינן נהוגות עוד אחרי שחרב הבית כי הן עלולות יותר להשכח. כל אחד מן החכמים השרידיים עשה בזה כפי כחו וידיעתו להציל תורתם משכחה. מקצתם העירו על הלכות פרטיות כמו רבי חנינא מן הכהנים (1) אבא יוסי בן הנין (2) ר' צדוק (3) ר' פפיס (4) זכריה בן הקצב (5) יוחנן בן גודנרא (6) שמעון בן הסנן (7) רבי נחוניא בן אלינן איש כפר הבבלי (8), ועוד אחרים כמותם. וכן היו בהם חכמים אשר עשו סדרי הלכות בענינים מיוחדים. על שמעון איש המצפה אמרו כי עשה סדר הלכות בעניני עבודת יום הכפורים. ולדעת קצת סדר משניות: תמיד (יומא י"ד:). רבי אליעזר בן יעקב אשר גם הוא אחד מן השרידיים (9) חבר סדר הלכות במדות (יומא ט"ו: וע"ש ירוש' פ"ב ה"ב), ועוד לו סדרי הלכות אחרים. שמעון בן עזאי — חכם גדול בדור שלאחריו ואולי הכיר עוד את ראב"י — העיד כי מצא מגלת יוהסין בירושלים וכתוב בה משנת ר' אליעזר בן יעקב קב ונקי (יבמות ט"ט:). ונראה מאד כי בעת ההיא אשר הוחל לקבץ ההלכות להצילן משכחה, פעולה

- (1) בח"א מחבר זה פ"ב נרשמו תולדותיו ועדותיו והלכותיו רובן בקרבנות ובדיני כהנים.
- (2) זה החכם זכרנו בח"א פ"ב וכל דבריו שמסר במנהגי עבודת ביה"ט ע"ש הערה ג'.
- (3) ר"צ מב"ש נהג כב"ה ע"י ה"א 177 הערה ב' ויבמות ב' (פ): ותוספ' מוכה פ"ג. אחר החרב אהב את הנשיא ר"ג (ירוש' ביצה פ"ב ה"ח ותוספ' שם פ"ב) והנשיא כבדו והושיבו בב"ד לימינו (ירוש' סנהדרין פ"א ותוספ' פ"א) עוד חי שנים מספר אחר החרב אבל חייו חיי צר (איכה רבתי) גדול ה' במדותיו ובחסדות (נמן נ"ו). בכורות ל"ו: (י). ויש ממנו כמה עדיות בהלכה (עדיות פ"ו מ"א — מ"ד) ויש שמסר ר"א בנו בשמו (נדה כ"ב. ותוספ' פ"ד שם וכלים ב"ב ו"ב ובבלי פסחים לו. מס.). הלכותיו הן שבע (גדרים סד. עדיות פ"ג מ"ח טוכה כ"ו: שבת קלס: (?)) חולין (גו.). לשון למודים לו לררשי לפני העם (תוספ' שבועות פ"א ויומא פ"א ובבלי ירוש' שם) ויש ממנו מאמר מסורי יפה מאד (אבות פ"ד).
- (4) ר"פ ראה הבית. וחי לאחריו והעיד כמה הלכות במנהגי המקדש והמהרות ועבור השנה (עדיות פ"ו מ"ה וע"י מאמרו בסנהדרין (צד): מכילתא בשלח פ"ו יתר' פ"א ופ"ד ככ"ב.
- (5) עיין ה"א צד 194.
- (6) ריב"ז חי בזמן הבית ולאחריו (ערכין יא: תוספ' שקלים פ"א) ויש ממנו עדיות (יבמות ק"ב: עדיות פ"ו מ"ט) ובעדיות הני' נחוניא במקום יוחנן, ובגמין (נה). מוכה שהני' משובשת.
- (7) יש לו הלכות בקרבנות (מנחות ק: כריתות ו: ובשאר עבודות (יומא סד: תוספ' ר"ה פ"ב) וכלי מקדש (שקלים פ"ה) וקדושת כהנים (כתובות כ"ג:). ודע שהנוסחאות מתיחלפות פעם נוכר בשם שמעון בן הסנן ופעם שמעון הסנן (חולין צו תמיד כס: או בן הסנן (יומא סד: או הסנן (כריתות ו: אבל הכל אחד.
- (8) נזכר בעדיות פ"ו מ"ב. ויש במ"ז נזכר ר' נחוניה סתם על ב' הלכות ומניין המשניות נראה ששלשון לר"ג בן אלינן והמסדר סמך על מה שזכור כבר בשמו השלם כמ"ב. וכענין שמצאנו שם פ"ג בר"ד בן הרכינס. ותימה שבהולין (קבס: העתיקו משנתנו שם ר"ג בן הקנה.
- (9) מתולדות ראב"י הפרסיות לא נודע כלום. וצריכים להיות מתונים אם נזכרה הלכה בשם ראב"י לפי יחסה כי היה עוד ראב"י אחי מתלמידי ר"ע ע"י בר' פס"א. ונראה ברור כי המאמר משנת ראב"י קב ונקי מכיון על הקדמון. ויש להכיר מי הראשון ומי האחרון גם התנאים הנושאים ונותנים עמו. וכן יש לשער כי המדבר ממנהגי המקדש הוא הראשון. אבל אין זה ברור כי גם תנאים מאוחרים מדברים ממנהגי המקדש. במהרות פ"ג מ"א יש הלכה בשמו והיא להראשון שהמוכרה בשמו הוא ר' אלעאי שהיה מהרוד הראשון ע"י תוספתא סהרות פ"ג. ועי' בערכין (ג:). ובתוספתא מנחות פ"ט וטוטה פ"י גם שם נזכר ראב"י והוא הראשון. ובעלי הגמ' הבבליה החליפו זה בזה לפעמים. ויפה העיר הר"ר זכריה פראנקל בדח"מ צד 74 הערה 6 שהבבלי ערובין בפ' המשנה שם פ"ו מ"ו סע' לאמר על ראב"י האחרון משנתו קב ונקי ומוכה שם בגמ' בבבירור שהוא האחרון, והמבחרים אחרי התלמוד סע' בזה כ"פ ופסקו לפי מעותה הרלכה שלא כדון. ע"י ערובין (מ"א:). נזכר ראב"י עם ר' נחמיה וע"כ דבאי שהוא השני והתוס' והרא"ש רצו לסמך על זה הכלל להלכה. ובכלאים פ"ד מ"ח מוכה ראב"י בשם חנינא בן חכניאי שהוא ודאי השני וכן שם פ"ב מ"ט מוכה על ר"פ וחבריו וכאן וכו' ע"פ פלפול בתנאים ע"פ הכלל הנזכר ומעה ועי' בב"מ פ"ו ה"ג סכלאים וכן שנה המניד משנה פ"ו הב"ד משנת. והמדקדק בפוסקים במקומות אחרים ימצא כמה פעמים שגיאות כאלה.

עצמה. ר' יוחנן הכיר זאת והתאמץ להסיר המכשלה, ולשים גבול למחלוקות אשר פרצו בין הפרושים וחלקים לשני בתים ותורתם לשני תורות. כבר בהשנים הראשונות ליישובתם ביבנה נמנו ונמרו לקבוע הלכה כבית הלל (ירושלמי ברכות פ"א ה"ו). אף שהדברים אשר רבו עליהם היו לרוב דברים קטני הערך אשר אין להם כח להרעיש ארץ ממקומה ולהרנין ממלכות יהיה הדין כן או כן, אבל היסודות אשר מהם יצאו המחלוקות והניעו צדדי החולקים הם היו גדולים בערכם ויותר מאשר לפנים היה זמנם עתה דורש מאתם להלחם נגדם. כי בשני יסודות עיקריים נרשמה תורת בית שמאי. האחד הוא ההתנגדות לכל חדשות והחפץ להגדיש את סאת החקים ולהרבות גדרים. והשני הוא ההפרזה על מדת המחשבה הלאומית אשר בזאת הרחיבו הפרוד בינם ובין גויי הארץ עד לאין קצה. לעצור בעד המכשולים האלה היה עתה פקידתם. מעמדם הדתי דרש גם הוא מהם לעזוב קנאתם הלאומית אשר החריבה בית מקדשם וערה עד היסוד בו כל טובם ואשרם. ובוזה ורק בזה נבין תהלוכות מפעלו של ריב"ז אשר התאמץ לבטל תוקף החולקים עד כלותו לבלי תת לו עוד תעצומה על מהלך המאורעות. אמת הוא כי חרבן המקדש ואברת כל מחמדיהם אשר היו להם מימי קדם הכאיבו לכו, ונפשו עליהם תאבל, ואף עשה להם מוכרת קדש בקצת תקנותיו¹). אבל לא הסיר ממנו המחשבה כי לא אפשר תקות האומה, ואם גם התעכבה בהליכתה קדימה לא נתק בעבור זה מבטח מבית יעקב. כי אמר אין קיום האומה ולא קיום דתה תלויים בקיום המלכות והמקדש והמוצה; התרוממותה הרוחנית היא המוצה ונמילות מושלת, בנין דתה ותורתה היא עתה מקדשה אהבת האדם לאדם היא המוצה ונמילות חסדים היא הקרבן אשר יקריבו עליו. הרעות הנשגבות האלה מחוברות עם אהבתו לכל חכמות התבל למבעיות ולא להיות לפי מעמדם בזמנו ובארצו (סוכה כ"ח. תגינה י"ד:), הן נשאוהו ורוכמוהו על מצב ההשכלה אשר הוכן ואשר הוסד בתורת נביאנו והכמינו, והן פרצו גבולות ההבדלה בינם ובין שאר העולם בעת ובמקום שלא יצמח מזה סכנה לדת התורה ואף הם הורוהו כי אין תעודת ישראל להיות עם לברד ישכון ודבר אין לו עם העמים כאשר רצו הלאומיים כי אם להפך לדעתו עתידות העמים קשורה בתעודת ישראל כאשר בשרו הנביאים מאו. ובכה פעולת השכלתו הזאת בער מכשולים מדרך העם והתורה, ואבני הנגף המנופצות עליו התפוצצו תחת רוחו אשר כפטיש חזק היה בעוץ כחו.

מהנקודות המעטות האלה מקורות חיי ריב"ז הראנו לדעת כי הוא החל להנחות הדת היהודית במסילות חדשות²), וכל חביריו ותלמידיו היו לו לעורה בפעולתו. כלם יחד התפשרו עם המאורעות אשר אין לשנותם עוד ושמו במטם אל התוה ואל הבאות: פקידתם

העיקרית

1) כמו תקנתו שיהיה לולב גיטל כל ז' וכו' למקדש (ר"ה ל:), ואין חכמים רשאים לעלות לדון בסגדלים (סוטה ט). בלי ספק נ"ב זכר למנהג החכמים במקדש. וב"ב נרעץ ח"ד צד 15 ולא כדעת התלמוד. מלבד התקנות שהצענו נמצאו לו עוד ב' תקנות א': גר בוח"ז צריך שיפריש רובע לקנו ואר"ש כבר נמנה עליה ריב"ז ובסלה מפני התקלה (בריות ט. ירוש' שקלים בסופו) וצ"ע מתי נשנית הלכה זו אשר בסלה ר"ז? הלא בהכרח אחר חתובן שחרי מדבר סגד בוח"ז ואז היה ריב"ז הראש וע"כ מי תקן התקנה הראשונה אשר בסלה ריב"ז? והב': כרם רביעי בוח"ז נפדה ומעלה הרמים לירושלים (ר"ה לא: א) אסנס לא נמצא מפורש שריב"ז תקן כן אלא נאמר שחבריו של ר"ה בן הירקנוס נמנו עליו והתירוהו, ואמר רב פפא מאן חבריו של ר"ה ריב"ז אבל אין זה אלא השערה גרודא מר"פ שאין לה קיום כלל וכלל. כי מלבד שלא נמצאו שריב"ז נקרא חברו של ר"ה, מוכח מבריייתא שבתוספתא מעשר שני פ"ה סתירת דברי ר"ה שם תניא: משתרב הבית בית דין הראשון לא אפשר בו (בב"ר) כלום ב"ד האחרון גורו שיהיה נפדה סמוך לחומה מעשה בר"ה שהיה לו כרם וכו' ולא רצה לפרותו ואמרו תלמידיו משגורו שיהיה זה נפדה סמוך לחומה צריך אתה לפרותו. ומה יבין כל משביל שאין קיום להשערת ר"ה.

2) הלכות לא נמצאו מריב"ז רק מעט, וזה המעט רק בצורת ספור דברים והוראת. ע"י שבת (קמא. קמו). סוכה (סו). שקלים א"ה ח"ד, כתובות (קו:), ב"ב (פס:), סנהדרין (מ.י.), בכורות (ה.י.), הו"פ מעשרות פ"ב, תגינה פ"ג, פרה פ"ט, כמשנה כלים פ"ז מ"ו, אמריו האגדיים ע"י תגינה (ה.י.). מכליאת משפטים פ"ב פס"ו ב"ק (עא: עס.). הו"פ שם פ"ו ירוש' שקלים פ"ב ה"ד וסנהדרין פ"א ה"ג.

קרן ביבנה ואין משיבין לאחר מעשה. ואין כל ספק כי לערך המחשבה הנשגבה אשר מלאתהו נחשבה לו בקשת בני בתירה כשחק מאזנים, הוא שם נגד עיניו ממרה גדולה לתיקון הזמן ולקיום האומה והדת לפי המעמד של עתה, והם באים עליו בדקדוקים קמנים ובספקות אפס ותוהו הקלים כמוץ אשר תדפנו הרוח. ועל כן אחת דבר ולא ישנה ולא שת לבו לרברי הבל. גם לסבה הזאת במל עוד תקנה אחרת. לפנים היה התק שקדוש החדש תלוי במאמר ראש בית דין, שאין החדש מקודש עד שיאמר ראש בית דין: מקודש (ר"ה כ"ד.), ותקן ריב"ז שמקדשים אף כשאין ראש בית דין עמחם (שם ל"א:), וגם תקנה זו היא פרסום שרק ועד הבית דין גורם יפוי כח למקום. כאשר משום לב אל המעמדים הנוכחים עשה התקנות הנוכרות אף כן לסבה הזאת עשה גם תקנות אחרות¹. והנה אנתנו רואים כי היסוד לכל תקנותיו היה רעיון אחד, והוא: כי עתה אחרי שחרב הבית החליפו צרכיהם כערך חלוף מצבם והגיעו חייהם הדתיים למדרגה חדשה. השנויים הגדולים אשר פעלו הזמן והמאורעות האבירו בכמה הקים את כונתם הראשונה והיו צרכים להשתנות לפי מעמדם ההווה. ומאת ה' היתה זאת כי אדם גדול כריב"ז הלך לפניהם בעתות המצוק האלה. כי הוא היה האיש אשר לו הכשרונים והכח וגם החפץ לעשות לפעולת אדם כל אשר ררש זמנם למען חוק מוסרי הדת היהודיה ולפשר בינה ובין המאורעות לבל תמוט לעולם ועד, ובכה המעשים האלה היה ריב"ז עמוד הימיני אשר כל בית ישראל נשען עליו.

אמנם לבנין החדש אשר עמל הוא וכל בוני הדת עמו, עוד היה נדרש להסיר כל המכשולים אשר יוכלו להפריעם ממעשיהם, אשר היו להם לפוקה לפנים אף כי עתה במעמדם ההווה. כמה מכשולים נתנו על דרכם מצד מתנגדים אשר מבחוץ ועוד אחרים גדולים ורבים אשר בקרב האומה שמו ארבם. אבל כלם השתדל ריב"ז להשביחם בחוץ ורוחו. רצונו אשר היה כנחשושה וכח מעשיו העז היו כמו פטיש חזק אשר תחתיו התפוצצו המכשולים. המכשולים היותר ישנים באו להם מצד הצדוקים. כבר בימי הבית התעורר ר' יוחנן לנגדם ויריב ריב תורת הפרושים וחפצו בידו יצלה (ב"ב קמ"ז). מנחות ס"ח: (דים פ"ד מ"ו). אחרי התרכן כמעט אבד זכרם, כי בימי המלחמה נגדע קרנם לאין מרפא. כי הצדוקים לפי רובם היו התורים בעם ובעלי הממון ועליהם עבר כוס התרעלה יותר מעל שאר העם. רבים מהם אכלה המלחמה, ורבים הלכו שבי לפני צר ולא נשאר כי אם שריד ופליט מדלת העם. אמנם באבוד קצת המתנגדים עוד לא אבדה ההתנגדות. עוד רוח ההתנגדות נשבה במ מצדדים שונים. כבר ראינו כי תהלת התרעומת של היהודים המשיחיים נוסדה באיבתם ובקנאתם נגד תורת הוקנים. ודברי ריב"ז עצמו עדות נאמנה בדבר כי רבים היו בימיו אשר הטילו ספק בתורת הפרושים. הוא היה אומר: עתיד דור אחר למהר כבר שלישי מפני שאין לו ראייה מן התורה (סוטה כ"ד:). וזה יורה כי התפשטה הדעה בין קצותם, שאין זכות וצדקה להלכה שיצאה מאת הפרושים אשר אין לה ראייה מן הכתוב. אמנם יותר מכל זה היה פרוד הדעות בקרב הפרושים לאבן נגף ולמכשול למו. כי הנסיון יורה זה בכל הכתות שבעולם שהנוק הבא לה מתנגד מחוץ לה כאפס ותהו נחשב נגד הנוק הבא. לה לרגלי המחלוקת המתעוררות בקרב

עצמה

1) ריב"ז תקן שאין מחללים את השבת אלא על ניסן ותשרי בלבד שבהם תלוי תקנת המועדות אבל שאר החדשים שהיו מחללים לפניהם מפני תקנת הקרבן זה פסק עתה אחרי שחרב הבית ע"י ר"ה (כא:). וכן תקן שיהיה כל יום הנף אסור כי עתה שאין עומר אין העומר יכול להתיר וע"כ בסל מעם החיתור ובסל החיתור עצמו (גם זה שם ל.). ועוד תקן שיהיו מקבלין עדות החדש כל היום כולו שהתקנה הראשונה שאין מקבלין מן המנחה ולמעלה לא נתקנה אלא מפני שפעם אחת נתקלקלו הלויים בשיר ואחרי שמשחרב הבית אין לחוש עוד לקלקול הזה התיירו (שם ל:).

מוסדי הבית ועמדותיו ירופפו ולולא העמוד הימיני הזה כי עתה היה למעי תפלה. ראשיה פעולת ר' יוחנן היתה לכונן מקום לתורה אשר משם יפוצו מעינותיה חוצה. כבר בימי הבית האחרונים כראותו כי אפס תקוה נתן ר' יוחנן את עינו בהעיר יבנה הקרובה לחוף ים התיכון ליסד שם בית מדרשו ובית ועד לבית דין הגדול. בסוף ימי המצור נמלט בתחבולה ובעזרת שנים מתלמידיו מירושלים, ויחיצב לפני אספסינוס ובקש רחמים על עמו ועל דבר גורלם לעתיד. ריב"ז נשא חן וחסד מלפני השר והשיג ממנו רשיון לקבץ תלמידיו וחבריו, יתר הפליטה, ליבנה ולכונן בה בית מדרש ובית תפלה. לא ארכו הימים ויעש כאשר הורשה מאת הממשלה, ובזמן לא כביר עמד בית דין גדול ביבנה כמו לפנים בירושלים. אחת משאלות הזמן הזה היתה: אם הבית דין הגדול או הסנהדרין אשר יסדו עתה ביבנה אם הוא ככל משפטו וחקתו אשר לסנהדרין שהיה לפנים בירושלים בעוד היותה המקום הנבחר או לא. כי מאז האמינו שהמקום גורם להיות כה הסנהדרין יפה לענין שמהם, אשר הם במקום הנבחר, תצא ההוראה לכל ישראל (דברים י"ז, ח — י"א סנהדרין פ"ז), ועתה מה מיבנו של הסנהדרין ביבנה? מאין לו הזכות והכח להיות כב"ד הגדול בירושלים אחרי שאיננו במקום הנבחר? אבל ר' יוחנן ראה כי נתון ליסד ב"ד גדול עתה חוץ לירושלים לקיום התורה והדת על כן לא ענה את רוחו בדקדוקי דברים ועשה את הדרוש לזמנו ולא שאל הרבה ולא הכניס נפשו בפלפולים ויסד הבית דין הגדול ביבנה ומשם תצא עתה ההוראה לכל ישראל; ואולי לפיכך את המתמיהים יסד הדבר החדש הזה במדרש התורה בדרשו: ובאת לרבות בית דין שביבנה (ספרי דברים פי' קנ"ג, ירוש' סנהדרין פי"א ה"ד), ובדבר הזה נתפרסם ענין חדש והוא כי אין המקום גורם להקדיש הבית דין כי אם הבית דין מקדש את מקומו כמאמר המשל: לא מקומו של אדם מכבדו אלא האדם מכבד את מקומו. אבל כבר בתחלה הרגיש ר' יוחנן כי תיקונו החדש צריך חוק, ועשה לו זה בתקנה אחרת ותקן שביבנה כירושלים לענין שתוקעין בה בשופר בראש השנה שחל להיות בשבת (ר"ה פ"ד מ"א). לפנים לא היה כן אלא במקדש ולא בנבולין. לא ידענו ברור סבת הדבר אם מפני שתלו התקיעה בקרבנות ובמקום שאין קרבן אין תקיעה בשבת (ירושלמי שם) או אם נמנעו מלתקוע מפני איזה נזירה שגורו הסופרים ובמקדש לא נזרו (בבלי). אבל איך שיהיה אין סבה להתיר הדבר ביבנה שאין שם מקדש ולא קרבן, ובכל זאת תיקן ריב"ז שיהיו תוקעין בכל מקום שיש בו ב"ד ולא רק יבנה בלבד אלא אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו ב"ד, אין זאת אלא שר"י חפץ לאשר ולקיים את הב"ד שיסד, ולהודיע שקביעות הבית דין הגדול עיקר, הוא גורם קדושת המקום לענין שיחשב בירושלים¹). אף כי כל מי אשר לו לב מבין הוכרח להכיר כי פעולת ריב"ז הזאת מאד מאד נחוצה בכל זה היו לה מתנגדים. ואין להפליא על זה כי כן היה מאז בכל מקום ובכל זמן קמו מתנגדים על כל דבר טוב בתחלתו. בני בתירה אשר בלי ספק היו מכית דינו לא רצו להסכים עמו על התקנה עד אשר יהיו דנים עמו אם היא כדון וכמשפט התורה? ומה עשה ר' יוחנן? האם נכנס עמהם בפלפולים? לא! איש מלא הכמה דעת הסביר פקודתו הקדושה וחובותיו לא יאכר זמנו וכתו במריבת דברי אפע. ועל כן בתשובה נמצינו ענה לבני בתירה ויאמר: נתקע ואחרי כן נדון, ומיד הוציא משפטו למעשה וצוה לתקוע. אבל בני בתירה בכל זאת עוד לא נחו כי נפשם חשקה להתוכח ולפלפל. ויהי אדרי שתקעו אמרו לר"י נדון עתה! אך ר"י רחם גם הפעם בשתי ידיים ויאמר: כבר נשמע

קרי

1) כן נ"ל בנות המשנה (ר"ה כ"ט): שאמרו חכמים אחד יבנה ואחד כל מקום שיש שם ב"ד שאין הכונה אלא על הב"ד הגדול שאין הב"ד תלוי במקום אלא המקום מקדש ע"י הב"ד. וע"כ יבנה כירושלים ואין יתרון לירושלים אלא שבירושלים המקום מקדש מצד עצמו. ואפשר שע"ז כוננו באמרו ועוד ירושלים יתרה על יבנה וכו' כלומר שמלבד יתרון הקדושת מצד עצמה עוד היא יתרה.

להם יאתה תודה מכל הדורות הבאים, כי סגרו לכם לפני הקנאה הלאומית לבלתי הוסיף לתקת האומה ושאריותה ובלב תכבה הגחלת האחרונה, אך להם תבענה שפתינו תהלה כי בהכמתם וביושר לבכם הבינו את זאת וידעו כי לא בכח ולא בחיל יתנבר ישראל כי אם ברוח.

במחשבות מרגוע ובלב מלא מחוכמתם הקדושה התאחדו השרידים וינדבו הייהם וכחם לאומתם. מנהיגם הנאמן היה רבן יוחנן בן זכאי. אף כי לא נזכר מפורש כי נקרא בשם נשיא בכל זאת אין כל ספק כי היה נשיא או ממלא מקומו אחרי שכל הפקידות אשר מיוחדות לנשיא היו לו כל ימיו אשר חי אחרי החרבן וגם בדורות המאוחרים הלא מנו אותו בין ראשי מקבלי התורה שבעל פה וזה אות כי החזיקוהו במדרגת הנשיאים. ואף הוא היה האיש הנכון נאדר בכל הכשרונים אשר נאותו למנהיג העם בעת רעה כזאת. ר' יוחנן היה אהוב ונחמד לממשלה, ויהי לו גם יתרון הכשר הכמה על כל בני דורו, ושתי מעלות כאלה היו ערבים נאמנים כי תחת הנהגתו ישיגו המטרה אשר שמו עתה נגד פניהם. כבר בנערותו בעודו תלמיד יושב לרגלי הלל, התנכר לרבו במעללו ובכשרונו עד כי אמר עליו כי הוא אב בהכמה ויהיה אב לדורות (סוכה כ"ח. ירושלמי נדרים פ"ה ה"ז). הדברים האלה נאמנו לחצי בעוד עמוד ההיכל על מכונו, כבר אז היה אב בהכמה והמון תלמידים מקרוב ומרחוק נהרו אליו לשמוע תורה מפיהו (פסחים כ"ו). איכה רבתי פתחה) כי שמו הטוב ושמע תורתו יצאו בכל הארץ (סוכה שם). ואף כן מדותיו ותכונות נפשו נעלות מאד, וביחוד בהיותו אוהב השלום ומדבר בשבח השלום ומקדים שלום לכל אדם (ברכות י"ז. מכילתא יתרו פי"א). אבל מאמר רבו עליו התאמת גם לחציו השני. כי עתה אחרי חרבן הבית נהיה גם אב לדורות. באהבת אב אהב את עמו ופעולותיו אשר עשה לטובתו היו להשיג להיטב לכל הדורות הבאים. ומה יפו ומה נאמנו התוארים אשר תארוהו בהם תלמידיו באמנם עליו: נר ישראל, עמוד הימיני, פטיש החוק (ברכות כ"ח:), כי שלשת התוארים האלה הם המעלות היותר נכבדות המכהנות פאר את מנהיג העם ואבי הדורות. כי כבר היה לישראל אשר האיר דרכם במחקריו בתורה הנאורים מאור האמת והדעת בזמנו, עמוד החוק היה לדת היהודיה להכין אותה ולסעדה ולאשר קיומה, וכפטיש חוק המפוצץ סלע היו תורותיו נגד המתנגדים ומריכי התורה (1). מי כמוהו מורה תורת החסד והשלום (מכילתא שם) ומנשא לכל לראש החפשות האנושיות ומואס עבדות אדם לאדם (קידושין כ"א: תוספתא ב"ק פ"ז), מי כמוהו אשר חקה אחת לו לעם ולכהן (שקלים פ"א) לקטן ולגדול לנשיא ולדלת העם (ת"כ ויקרא דחובא פ"ה), ומי כמוהו אשר הוקיר כל מדה טובה בכל אדם ובכל עם ועם (ב"ב י'): ואשר הורה תורת האהבה מול אלהים לעבוד אותו באהבה כבנים ולא מיראה כעבדים (סוטה פ"ה מ"ה), ומי כמוהו אשר חקר ודרש בפנימיות חקי התורה ומשפטיה לידע ולהודיע ולהודיע מה ראתה התורה לצוות כך וכך (מכילתא משפטים פ"ב ופמ"ו, ב"ק ע"א: תוספתא שם פ"ז) ולתת מעם מושכל לחקים לצרפם ולכתנם לפי כונתם המוסרית (מכילתא שם פי"ב, ב"ק ע"ט. ירושלמי מנהדרין פ"א ח"ג). אלה קצות דרכי ר' יוחנן בתורותיו. ולאיש אשר אלה לו יאתה תהלה ולו נאה התואר שתארוהו תלמידיו: נר ישראל. כי תורות כאלה הן האור אשר מסיני בא וזרח מדברי נביאנו להאיר עינים ולהשביט מאפלה.

ביום שזעו שומרי הבית עוד בטרם נפלה ירושלים היה ר' יוחנן עמוד הימיני אשר בית ישראל נשען עליו, אף כי אחרי נפלה למשואות נצח. אז התמוטטו האיתנים

מוסדי

(1) עי' בדרשות הר"ר אהרן יעללינגק ח"ג צד 15 עד 28 שם ידובר מפעילי ריב"ז ובמליצת האממר מר ישראל וכו' נמשכתי אחרי פירושו.

תודה נגד ה' ונגד בני אדם כי המשפטים הקשים אשר שפלתם על הגוים בימיכם לא על גוי זמננו יתכנו כי לא עליהם יצטרקו כל המשפטים אשר שפלתם על הגוים הקדמונים אשר נהתום לאנשי דמים ומרמה למפיהי כזבים וטופלי שקר בערות פיהם ולנשבעים על שקר, כי לא עליהם כונתם בתחכם בני הגוים שקץ את בנותיהם ונשיהם לשטופות בוימה ונחשבו כזונות גם אחרי באו לחסות בצל היהדות, כי לא עליהם מכונת האזהרה לבלתי לדון בדיניהם ובחקת משפטיהם וללכת בערכאותיהם, וכי לא עליהם חשבתם כי הסדם חטאת היא להם ותורת אהבתם איננה באמת ובתמים כי אם להתגדר ולהתפאר. אמנם בסבר פנים יפות ובלב מלא רצון הייתם באים לקראתם דורשים שלום ואהבתם, בקדם פניהם בתודה כי היו משובבים נתיבות עולם להכין צדק משפט ומישרים לטהר המדות ולהרים מוסר השכל ולהגדיל לעשות במעשה הטוב בחדס ובצדקה; תודה על כי פקחו עיניהם וראו כמה העוה הרוות הראשונים נגדנו, וברצון הודו על עותתם ותקנה בהצדיקם קדש הזכות האנושית להעביר גם עלינו כוס הישועות להכירנו כאחים לבלתי תת אותנו עוד נדחים מזכות וצדקה בגלל רתינו השונות במעשה ובאמונות המבדילים בינינו ובינמו; אך תודה על כל תודות לאלהים אשר נתן נצח ועז לתורתנו ולתורת נביאינו והכמינו להיות בעזרי השכלה במלא רוחב ארצות כל הגוים. ואמנם לנו אשר החיינו אלהים בארץ והגיענו לעתים הרחוקות האלה והראנו כל זאת עין בעין, לנו חובה קדושה היא לפקוח עינינו על הלוף הזמנים המקומות והמעמדים למען נפלא לפיהם מעגלי דרכינו במנהגינו עמם ובמשפטינו עליהם.

ספר שביעי

בית דין ביבנה תחת נשיאות רבן יוחנן בן זכאי, הרך יחדס כמדרש ותולדותיו, כללים בסינים ונורות ותקנות.

פרק חמישי

בית דין ביבנה תחת נשיאות רב"ז.

עוד רועשת הארץ מקול מפלת ירושלים והריסות היכל ה', עוד תצילנה אונים לקול נאקת חללי חרב ורעב ולקול בת ציון המתיפחה, ועוד לבם רועד לשמע קול המנצח הרומי ברעה ובלענו על הנכבשים, והנה כבר ראינו שארית קטנה אנשים חכמים וידועים הנמלמים מתוך ההפכה שמים עינם ולבם על עתידות האומה היהודיה ומתאמצים לבקש האמצעים הנאותים להכין קיומה. ואמנם לא יקשה מהם למצוא את אשר בקשו; כי בזה היו כלם לב אחד כי התורה, מורשה קהלת יעקב, היא האמצעי הנאמן לתת שארית ותקוה לקיומם האומי, והיא הלא להם נשארה, לא שלטו בה ידי זרים ולגיונות הרומים לא יכלו להכחידה מן הארץ. כבר אז בימי שערורת המלחמה ובטרם כלה ונחרצה המפלה לירושלים היו הם המשכילים אשר במועצות ודעת ובמתינות באו במשפט על כל המעשים אשר נעשו וראו אתרית דבר מראשיתו, הם לא השפיקו בהזיונות שוא ותפל אשר חוו לנפשם מרבית העם בהחילם להם קרבת יום ה' הגדול וגם לא שמו עז מבטחה בכח אדם ובקנאת בני פריצי עמנו אשר הוכחה עינם כסגורים. אמנם כבר אז הבינו מאד כי לא יהיה להם תקומה בפני הרומים והיו עיניהם נשואות אל התורה נחלת אבותם אשר רק משאריתה קוו שאריתם בארץ ועל כן כבר אז היתה היא המטרה אשר הכינו לבבם אליה, עתה אחרי באה עליהם הרעה אשר ראו והגידו לאחור טרם בואה עתה התאזרו עז להשיג זאת המטרה לשים רק התורה מגמת פניהם ולהכין אותה ולסעדה. אל שארית החכמים הנמלמים, רק להם

מנדיהם על צוארן ולפתח הרצובותיהן, עד כי תחת דגלה ההשכלה נשאה ראש ותלך מחיל אל חיל. בתמים ובכל עו עברו עמי ההתחדשות על שדה המדע וגברו ועשו חיל עד אשר פעולתה גברה על כל וגם על מנדיהם אשר נפרדו מהם, כי גם הכהנים שונאי השכלת העם לא יכלו לעצור עוד את שבילת ההשכלה. כל אדם אשר הריחו רוח דעת ובינה יבין בלבו כי תורתנו וספרי נביאנו וחכמינו וכל הדעות היהודיות אשר עלו בכתבי קדשם יש להם חלק בפעולתם, והם עזרו לפעול על חיי העמים ועל ההשכלה אשר השיגה בזמננו מדרגה מאין משלה. אין ערוך לכל הטובות בחקוקי משפט העמים בין אדם לחברו הנושאות עליהן חותם הצדק והמישרים, לכל תורות החסד והמוסר וטהרת המדות, לכל החדשות אשר נבראו בארץ להגן בעד כל הזכויות האנושיות נגד החמס, לתת זכות וצדקה לכל אדם כאשר הוא אדם ובכח תורת נביאנו אשר תורנו: הלא אב אחד לכלנו ואל אחד בראנו! ואמנם אלה המעמדים החדשים שנו הרבה מאד את יחוסנו אל העמים. כמה דברים קשים דברו חכמינו נגד הגוים! כמה משפטים שפטו להרשיעם וכמה דינים קבעו בשום לב אל השחתת דרכי המוסר והחסד והצדק בעמים! לא נכחיש כי כלם היו צודקים בזמנם אבל כמו כן לא נכחיש כי בזמננו אין להם זכות וצדקה להתקיים.

אם נבניה בעמים היום ובחקר חקות משפטם התהלכנו, או נדעה מה רב טוב פעלה זאת ההשכלה ואיזה הדרך עבר רוח הצדק הוא הרוח אשר יצא מקרב תורתנו בתחלה והתרומם והתנשא למעלה להשכיל. מי מנה כל החקים והמשפטים הישירים השוררים בארץ? להחזיק הצדק, להיות מנן להולכי תום, להציל עשוקים, לתבוע עלבון נרדפים, לשמור על קניני האדם נגד החמס, על כבודו ועל שמו הטוב נגד מעליביו הנם, לנצור על הזכויות האנושיות מבלי משוא פנים לאדם נגד אדם ומבלי תת יתרון לדת על דת. מי ילך היום בחקות התועבות אשר הלכו בהן הגוים הקדמונים ונקה? לכל מפעל נגד המוסר על כל מעשה זימה ותבל ולהתחברות שארי בשר שם החק משמר ועונשים מתאימים עם חקי תורתנו ועוד הוסיף עליהם כהנה וכהנה. מי יספור כל תורות החסד אשר היום נברו בארץ וכל חקי אהבת האדם לאדם אשר תוצאותם מתורתנו ונדלו והצליחו והרבו לעשות פרי. כל התיקונים אשר נעשו ואשר יוסיפו לעשות יום יום לטובת החברה האנושית, מי זה יספרם מרב? הלא מצד החק מקור נפתח לכל ננעי בני אדם ומתסוריהם. להחיש ישע לאביוני אדם, להושיע למטי יום, לכלכל רעב ולהלביש ערום. לכל שברי בני אדם הוכנו וחסדו בתים למען הקל להם אמונם. בתי מחסה לכל מחלה ולכל נגע אשר נגעם אלהים, בתי מחסה לאביונים חסרי כח לכלכל נפשם, בתי מחסה לזקנים ולזקנות לאלמנות ויתומים, בתי מחסה לאלמים ולעורים ולכל נבער מדעת. ומה רבו ומה עצמו הפעולות אשר נעשו להגדיל החכמות ולהאדיר. אין מספר לכל בתי הספר אשר כוננו להנך הקטנים על פי דרכם להבינם דעת ומיומה ובכל דבר חכמת בינה אשר יאות לילדותם, אין מספר לבתי תלמוד למדעים בכל תעלומות חכמה לגדולים חקרי לב או ללמד דעת בכל מעשה ידי אמן ומלאכת חרש וחושב. כל אלה התיקונים — האיתנים אשר טובת החברה האנושית אשרה וחוקה נשענים עליהם — אוננו וחקרו ותקנו מחוקקי העמים בימינו. נגד מעמדים כאלה נהפך גם משפטנו עליהם, זכותם נכיר לתת להם פי שנים מתורתנו בהודות לשמם כי עשו פלא.

מי יגלה עפר מעיניכם חכמינו אשר חייתם בדורות החשכים ואשר נשאתם וסבלתם עול הקשה מיד מעיניכם הגוים ואשר ראתם בעיניכם את משחתם אשר השחיתו דרכם על הארץ בכל חטאות האדם, וראיתם עתה כי המעשים המקולקלים והמדות המתועבות אשר דבקו בימיכם בעמי הארצות אשר ישבתם בקרבם נהפכו לטובה לצדק ומישרים בקרב כל עמי ההשכלה אשר אנתנו חיים עמם היום, כי אז באהבתכם אל האמת מקרב לב תתנו תורה

היה הרבר כן כי כל אבות התועבות הנזכרות עם כל תולדותיהם נמצאו בגוים אשר היו אתם אחת לא נעדרה. האמנם כי אחרי עברו שנות מאות כבירות הטיבו הגוים דרכם ותקנו מדותיהם. אולם מה שורש דבר נמצא להם כי נפקחו עיניהם ויראו כי תועים מדרך השכל? התבוננם באמונות היהודים ודעותיהם וברדכי הייהם פעל כל זאת. האמתיות אשר שמרו היהודים מכל הפצים ואשר עליהן הורגו כל היום ויחזקון לעד לעולם אך הן סולו להם מסילה חדשה בדרך הייהם. המשיחיים הראשונים אשר היו יהודים נאמנים הלכו בגוים יסודי היהדות ועשו מסלול ודרך לאמתיות תורתנו בקרב עמים רבים. עיניהם נפקחו על הכל אמונת אבותם באלהיות הרבה, לבם נפתח לתורת החסד והאהבה אשר לא ידעו לפנים, ותשוקה לטהרת המדות נטעה בקרבם. אף אמנם אין להכחיש כי המטרה הנשגבה אשר שמו היהודים המשיחיים נגד פניהם לא הושגה מהר. יסודי תורת משה והנביאים אשר הביאו להם היהודים המשיחיים — האמנם בתבנית חדשה — לא עצרו כח לעמוד נגד חקי הייהם ומשפט אלהיהם אשר הביאו אלה הגוים מביתם וממולדתם ועוד דבקו בהם דור אחר דור. ועתה יובן הדבר כי נוכח מעמדים כאלה לא יכלו היהודים לשנות משפטם על דרכי הגוים אמונתם ומשפטיהם.

לא לנו האשמה כי אם לאחרים מהמורים אשר עמדו במשך הזמן תחת המורים הראשונים אך להם האשמה והם חייבים בנוק הזה. הם העתיקו אמונתם ודתם ממקורה ומיסודי תורת משה והנביאים אשר עליהם נוסדו, הם השפיקו בילדי נכרים אשר לא שערום קדמוני המשיחיים, וישנו בזה מראה התורות היהודיות אשר קבלו עד כי ישונה עז פניה לבלי הכיר עוד. הנה לעתים שונות סרו מהר מדרך מוריהם הראשונים וחללו תורת אהבה ותסד בשנאתם וקנאתם נגד הדתות האחרות ורדפו והחרימו והקדישו להרג כל אשר לא כמחשבותיהם מחשבותיו. לא כתלמידי נביאינו והכמינו כי אם כתלמידי אנטיוכוס איפיפנוס, נירון, דאמיטיאן ואדריינוס וכל סיעתם. הם סרו מהר מן הדרך אשר הלכו קדמוניהם וילבשו גאות כמדם והתאזרו עז וגאון ומתנשאים לאמר לנו הממשלה על כל רוח ונפש על כל נשא ושפל על כל העמים וכל האדם יהי. כן עברו שנות מאה אחרי שנות מאה והאמתיות והתורות אשר קבלו מאת קדמוניהם היהודים המשיחיים ירדו ממדרגה למדרגה ואבדו ועוד אינם ותחתיהן קם עושק הרוח ככה ובחיל ויהי למארה גם לבית ישראל כי הדימנו וישקנו מי ראש ורבבות אלפי ישראל הכרעו למבנה על דבקים במשפט אלהיהם ובתורה אשר לפנים למיסדי דתם היתה לקו ולמשקלת וינטלוה וינשאוה להיות גם לגוים. הדעות והמדות וכל המעשים האלה עשו מרחק רב בין היהודים וביניהם ומשפטם עליהם משפט צדק היה. אמנם מאמר היהודים אשר אמרו בלבם על משפטם ומעשיהם — כי בגלוי ואל פניהם מי הוא היהודי אשר ערב לבו לתת תפלה במשפטם — הלא כרב הימים גם בקרב עצמם מצא מסכמים.

הנה זה כארבע מאות שנה נפקחו עיני אחדים בהם והתעוררו קצת משכיליהם לדעת כי מוריהם וכתניהם החטאו המטרה, אז פרקו עול דעות שונות והשליכו מוסרות אמונות אשר לא ידעו הראשונים, ושבו אל המקור אל כתבי קדשנו התורה והנביאים ואל כל האמונות והדעות היהודיות אשר עלו בכתבי מוריהם הראשונים היהודים המשיחיים. ולרגלי המעשה הזה גדלה וצמחה התחדשות אמונתם. מעת הולדתה החלה ההשכלה לפלס לה ארחות. למרות עיני המורים מנגדיהם, שמו מנהיגי ההתחדשות עיניהם אל מקור אמונתם, וטהרו אמונת האחרות מכמה כתמים ובהרות כחות, והלא אנו רואים כי מתחכמים בכל עת לפשר הסתירות ולהגן בעד קצת עיקרי אמונתם אשר לא יסבלם האהדות, וכי אין זה אות נאמן כי אמונת האחרות היא לבדה אמונת לבם? ואמנם זכות גדולה קנתה לה ההתחדשות כי באה לעזרת החכמות להתר אגודות מוטוה אשר שמו מנגדיהם

בין חכמי היהודים ובין יודעי דת ודין הרומיים (ירושלמי שבועות פ"ז ה"ט), ולפעמים מזכירים דיניהם ואמרו משם ר' אושעיא: ישראל שנתן מעות לגוי בבהמתו בדיניהם אף על פי שלא משך קנה (בכורות י"ג). וזה מכון על דינים של חק הרומי אשר לפיהו המעות קונות אף שלא נמסר הדבר הנקנה¹, ועוד מצאנו במקום אחר שמדמים דיניהם לדינינו (ירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ז וע"ע ב"ק פ"ד ה"ג). ועתה מי שישכיל על הדבר בתמים ובאהבת האמת, וישים עיניו על כל הפרטים אשר עברו לפנינו הלא ברצון יסכים עם החכמים השונים אשר התליתו כי חק הרומי הפעול תעצומה על הלכות חכמינו, והממאנים להורות על האמת הזאת, או שלא ירדו לעובד דיני ממון של חכמינו, או שפניות הצוננות קלקלו להם את השורה, וחשבו שזה פגם בכבוד תורתנו אם יודו שדיניה והלכותיה התפעלו לפעמים מתורת חכמים ומחוקקים אשר לא מישראל המה. אבל באמת אין זה כי אם כבוד שקר וכבודם האמתי הוא שקבלו האמת ממי שאמרו.

כלל היוצא מתוך כל הדברים והאמת אשר הקדמנו עד כה הוא זה: במשך הזמנים אשר עתה נשים אליהם מנחת פנינו, פעלו סבות מסבות שונות הרחבות והגבולות על אדמת התורה שבעל פה. אלה הסבות הן סבות פנימיות וסבות חיציות. הפנימיות נקרו בקרב המפלגות הדתיות והמדיניות אשר בגללן התעוררו חכמי התורה מנהיגי האומה להתנגד בעדם ולשבר כח התנגדותם למען עשות הוזה לתורתם. החיציות הן הסבות אשר נולדו מהתחברותם עם העמים השונים. אלה הסבות הולידו והצמיחו שלשת מיני תעצומה. האחת היא אשר נפעלה על השתלשלות תורתם מצד מעמדם המדיני החדש מהיות תקיפה עליהם יד העמים. השנית היא אשר הפעילוה דעות הגוים ומשפטיהם והכריחו לקבוע דינים וחקים חדשים למען התגדר בפניהם. והשלישית היא אשר הפעילוה דעות העמים הצודקות ומשפטיהם אשר ישרו בעיני חכמינו וקבלום ברצון ובנפש הפצה וקבעום בתורתם.

כל שופט בצדק על פעולות חכמינו יתן כבוד לשמם על חכמתם וצדקתם אשר בכל עת הי' עיניהם, פקוחות לשמור על דרכי בני עמם אם לפלסם ולהשיגם גם להסר מהם מבושלים; באהבה וברצון קבלו הטוב והאמת מכל אדם בלי להבדיל בין מה שיצא ממקור ישראל ובין מה שתוצאותיו ממקור עם ועם. אמנם גם כנגד זה שמרו בהשגחה תמימה על עמם לנצרם מפני מעלליהם הרעים לבלתי תת משפטים לא טובים לבוא אל בית ישראל — כי חובה קדושה היתה זאת להם לגדר בעד הדת מפני משפטי העמים בזמנם אשר נשאו עליהם חותם התועבות אשר שנא ה' אלהימו. שלשת אבות התועבות עבודת אלילים גלוי עריות ושפיכות דמים וכל תולדותיהם הלא התפשטו במלא רוחב ארצות הגוים, ואיך עם אשר תורתו תורת אהדות אלהים, תורת טהרת המדות והפרישה מן התועבה, תורת חסד וצדק ומוסר ויושר, איך הוא לא יעצור בעדו מהתערב בגוים ההמה? ואיך מחוקקי העם הזה ומנהיגיו יעלימו עינם מראות גודל הסכנה האורבת להם מהתחברותם עם אלה הגוים, ולא יעשו פעולות מצדם לעצור בעד הסכנה הזאת? ועל כן התלונה אשר מלינים מאז על העם הנענה והנרדף הוזה על דבר הבדלם מן הגוים והתרחקם מהם אך לשקר עשו. לא מקנאה ולא משנאת חנם היו מחויקים את הגוים לבני אדם פורעי מוסר ונתנו את בניהם שקץ ובנותיהם תועבה ונשותיהם כחללות, הלא באמת היה

1) ע"ש במ"ב כל הדקדוקים הורים על מאמר ר' אושעיא ואביו מפרשו נגד פשטם של הדברים אבל כונת דברי ר"א מביארת שמדבר מדין הגוי וכך שיעורם ישראל שנתן מעות לגוי בבהמתו או להפך או לפי דיני הגוים קנה הקנה את הבהמה במעות שנתן ואינו צריך משיכה, ואחריו שלפי דיניהם עשו הטובר והלוקח הקנין ממילא בנתינת המעות נעשה הבהמה קנינו של הלוקח וע"כ בצדק תלוי בזה החיוב והפסור גם בנתינת הכבודה, ודומה זה למה שנאמר בכ"מ שמעות שוכני לו חכמים נחשבות שלו מדאורייתא.

תצדק גם ההשערה שבמצאנו השתוות ברורה בין הקת משפט הרומיים והיהודים בדיני ממונות כי לא היה זה במקרה, כי אם הקת משפטם הפעילה על הכמינו. ויש להעיר פה על קצת עיקרים בתנאי ממון. בחק הרומי נמצא: תנאי שאי אפשר לקיימו מצד הטבע או מצד החק, אם תנאי כזה הותנה בשטר צואה התנאי בטל והמעשה קיים. וכן נמצא תנאי שהוא תלוי בדבר שאינו רשאי לעשות מצד הנימוס והמוסר⁽¹⁾. השרשים האלה בצורתם ובצביונם ממש נמצאו בחקת משפט התורה שבעל פה. בתנאי שאי אפשר לקיים מצד הטבע נחלקו חכמי הבריתא אם המעשה קיים או לא (גמין פ"ד). תנאי שאי אפשר לקיים מצד החק נקרא תנאי על מה שכתוב בתורה והוא בטל (ב"מ צ"ד). ונראה מדברי החכמים הירושלמים (ב"מ ספ"ז קדושין פ"ב) שתנאי על מה שכתוב בתורה ותנאי שאי אפשר לקיימו נכנסים תחת סוג אחד. וכן נמצא הענין השלישי מן התנאים שהוא תנאי שאינו רשאי לקיימו כמו התנאי על מנת שיאכל בשר חזיר (גמין פ"ד): בבחינת קנין פירות מנכסים נמצא בחקת משפט הרומית מינים שונים מפירות: פירות מחוברין (fructus pendentes) פירות תלושין (fructus separati) פירות צבורין (fructus percepti). והנה שלשת המושגים האלה עם כנויים נמצאו מלה במלה בתלמוד בבבא מקומות כאלו נעתקו מתקי הרומיים. ובענין הדברים שאין להם בעלים קובע החק הרומי: א) כל דבר הפקר שאין לו בעלים (res nullius). ב) הפקר לכל מפני שלפי חק הטבע הכל שוים בו (res communes) כמו הימים והאוויר ודומיהם. ג) דבר שנמשוהו בעליו (res derelictae) גם ג' מיני הפקר האלה נמצאו בצביונם ממש להכמינו. הפקר הרגיל הוא שהפקירו בעלים (עי' נדרים מ"ג. ובכ"מ). המדברות והימים ודומיהם הם בכלל הפקר (ב"ק פ"א. ותוספתא שם פ"ה, ב"ב נ"ד: ובכ"מ). וכן נמצא המין 'רג' ונקרא נכסי רמושין (ב"מ ל"ח: ירוש' כתובות פ"ד ה"ח). וכאלה יש כמה עיקרי דיני ממון אשר יש להם השתוות ממש בחק הרומי⁽²⁾ ולא נעשה בנפשנו שקר לאמר כי כל זה מקרה. ואף גם מפורש מצאנו שרומזים חכמי התלמוד על חק רומי אחד. בדיני הרבית אמר אחד מן החכמים: הדיא אנטיכריסים רבית הוא (ירושלמי ב"מ פ"ו ה"ז). מלשון הקצר הזה נבין כי הבנוי „אנטיכריסים" היה כנוי תוכני ונודע להם במושגו, ובאמרו „הדיא אנטיכריסים" כבר היה ענינו מובן לשומע ואין צריך ביאור יותר. ויביננו זה חק קבוע בחקת משפט הרומית אשר זה תוארו: דבר העושה פירות הממושכן למלוה אין המלוה רשאי להחזיק מן הפירות יותר מכדי הרבית הקבוע מן החק ותפיסת הפירות של המשכון בשכר מעותיו נקרא בחק הזה אנטיכריסים (Lex. 11 § 1; Dig. 20, 1) ועל זה כוון בעל המאמר הירושלמי באמרו „הדיא אנטיכריסים" הנודע מתוך החק הרומי. ומצאנו גם כן משא ומתן על דבר חק ומשפט

בין

Lehrbuch der Pandekten von D r. Bangerow, I. Bd. S. 131 בספר

(f. f. מדיני התנאים.

(2) יאסמ בדיני היהודים ח"ד בהערות למ"ד את ח' מ' י' העיר על החשתות הואת והחלים שחק הרומי הפעיל על חק היהודים והביא הדוגמאות מענין קנין פירות והפקר ור"פ בס' „Der gerichtliche Beweis“ צד 60 בהערה השני על קצת השוים ועל קצתם הורה בשתיקה. אמנם קצת השוטים אינן צודקות כמו באמרו שחין התלמוד יודע מפירות צבורין ולא מדון דבר שנמשוהו בעלים, זה אינו כמו שהראיתי בפנים. אבל איך יהיה הלא בזה הכל שוים שעי' חק הרומי התעוררו חכמי המשנה והתלמוד על מושגים ודינים חדשים בחקי ממון, ולתכליתנו הלא יש די בזה. ור"ז פראנקל אשר בספרו הנזכר השתדל להראות כי לא שאבו היהודים מקור רומי, הלא הוא עצמו מחלים בפירוש: כי בקצת דיני ממונות קבלו היהודים מן האומות אשר ישבו בקרבם, מן היוונים, הרומיים והפרסים, ועל ידי התחברותם עם הגויים אשר היו אתם התעוררו על עניינים דיניים חדשים (שם צד 58—59). ועל כן אף אם נניח שעל פי הרוב דנו חכמי היהודים על אלה העניינים הדיניים החדשים באופן אחר, על כל פנים זה כבוד שחקת משפט הרומיים נרמזה שנתסדרו הלכות חדשות אשר עלו בתורה שבעל פה. כי זה אין להחזיש בשום ענין כי כמה עקרי דיני ממונות אין יסודם העיקרי בתורתנו על דרך משל: חזקת הקרקעות שהוא שלש שנים אין לה אף רמז בתורה ואף שלסדרו משור המועד אין זה ראיה על החוקת כי אם על מספר השלש אמנם שמה טוביה עלה שהוא מקור חק הרומי כמו שהעיר יאסמ במקום הנזכר.

דבר הוא אשר מעת התחברם אל הרומים ותקפה ידם עליהם נראה כי חקת משפט היהודים השיגה שלמות גדולה. וקרוב הדבר מאד כי היה להם כן יען כי מצד מצבם החדש התעוררו והתחדשו שאלות חדשות בדניי ממונות אשר הוכרחו להכריעם, ועוד יותר מזה יען כי נודעו להם מתוך חקת משפט הרומית — אשר בעת התודעותם להם כבר היתה ערוכה וסדורה ורחבה — הרבה כללים ופרטים חדשים בדניי, אשר העירו חכמי היהודים לשים עינם עליהם. ואף אם היהודים בהכריעם השאלות החדשות ובשפטם על הכללים והפרטים הדנייים נטו מעט או הרבה מדרך חקת משפט הרומית בכל זאת היתה היא הסבה הראשונה להכרעתם ומצד הזה גם הסבה להרחבת תורתם. הרבר הזה כבר היה לדורשים רבים ענין לענות בו. יש חשבו כי מחקת משפט הרומית לקחו היהודים חלק גדול וקבעוהו בחקת משפטם. ויש אומרים כי אין להראות השתוות מבוררת בין זאת לזאת, אבל הצד השווה לכלם הוא שעל כל פנים חזקה התעצומה על חקת משפט היהודים מעת שלמדו לרעת חקת משפט הרומית. אבל מקצת דוגמאות יראונו כי אמת הרבר שיש בחקת משפטנו רושמים רומיים ברורים. ונזכיר ראשונה ההלכה: הגזול מריש ובנאן בבירה ויחור דמי המריש לבעליו (נמין נ"ה.) וזו הלכה שחדשוהו בית הלל. אבל בית שמאי שונאי החדשות אמרו יקעקע כל הבירה ויחור המריש לבעליו. כי כן היתה ההלכה הישנה ואולי מן הימים אשר היו תחת כמשלת הפרסים כי רוח פריסית, להכביד הקנסות, מרחפת עליה (תחלוץ ח"ו צד 43). ועל כן גם שמואל הבבלי אמר: שכל זמן שאין הגזול מקעקע הבירה ומחור המריש לבעליו עוד הוא המס בכפו (תענית מ"ז), ואמנם אפשר כי ב"ה, שעקרו ההלכה הישנה, התפעלו מחקת משפט הרומית, אשר הנדון הזה מצא כבר מקומו בחקות י"ב הלוחות הידועים: אין לבעלי הבנין לקעקע כל הבנין בשביל קורה גזולה ששקעו בו כי אם משלמים כפל דמי הקורה. וזה שוה ממש לדין ב"ה רק נבדל בתנאיו. בדן שחרור העבדים קבעו חכמינו קצת דינים אשר אין להם על טה שיסמוכו בתורתנו. והוא שאם נכר מתוך מעשה האדון שנוהג בעבד מנהג הנוהג רק במשוחרר כמו אם צרפו למנין עשרה בבית הכנסת (ברכות מ"ז:), או אם העבד עושה מעשה משוחררים ואין האדון מוחה בו, כמו אם טבל בפני רבו (מכילתא בא פט"ו יבמות מ"ה:), או נשא בת חורין בפניו או הניח תפלין בפניו (נמין מ'). או אחרים עשו דבר חירות בעבד ואין האדון מוחה בם, כמו היוצא בכיפה (כשנתנו כיפה בראשו לסימן החירות) ובהנרנק = מיאנוס (כלומר שנעשה חבר בסעודת סרעים בבית ארונו), ובחירות של מלכים (שבגזירת הממשלה נעשה בן חורין) אין צריך גם שחרור (ירושלמי נמין פ"ד ה"ד) ¹. והנה הרעיון היסודי המונח בחקים האלה נראה כי קבלוהו מתוך חקת משפט הרומית אשר לפיה הסכמת האדון על מעשה הנוהג רק בבן חורין הוא מודעה גלויה שחפץ האדון בשחרור העבד. ודומה הרבר כאלו העתיקו חק הרומי ממש אשר זה תוארו „האדון מוליך את העבד בהיקף חזור חלילה ופטרו לחירות בדבור פיו והפקיד או השומר נגעו בראש העבד הנקרא זינדיקטא ונתנו הכיפה בראשו לסימן החירות" וכן „אם היה בבית האדון סעודת סרעים, וחברים יקראו לעבד להסב עמם בזה גלה האדון דעתו שרוצה בשחרורו" וכן היה חק שעבד נהיה בן חורין על פי חקי הממשלה. הדוגמאות המעטות האלה מספיקות להראות כי לא העלימו חכמינו עיניהם מחקת משפט הרומית וקבלו את הרצוי להם.

אחרי שראינו במקצת דברים כי קבלו היהודים דינים מחקת משפט הרומית על כן

הצדק

(1) ברייתא זו שהבאתי מן הירושלמי נמצא בשני נוסחא קצת גם בבבלי (נמין כ'). ומפורשת בם' דרכה של תורה להר"ר צבי מנחם פיניליש צד 74, והסכים עמו בקצת פירושו הר"ר יה"ש בהתלוץ מחברת ח' צד 123 הוסיף לפרשה בותרון ביאור ודברים של טעם. ומדברי שניהם נלמד כי הדין של הברייתא נוסד על עיקרים שחקת משפט הרומית.

להקרב. ואמנם בכל עת עשו פעולה בתחבולה להפעיל הקרבן לעשות התנועה הזאת. וזה בשפכם מים לתוך און הקרבן (פלוטארך מביאו דילינגר 209). ועתה נראה כי קודם זמנו של יוחנן קבלו המנהג הזה וההכאה והסריטה בין הקרנים היו תחבולה לגרום תנועת הראש, ועל כן היטב אשר דבר שזה דרך שעושים לפני ע"ז ובטל המנהג. עוד בזמן מאוחר מאד אחרי אשר כבר ספה תמה מלכות היוונית בארץ ישראל תקן הכס אחד ברכות אשר עד היום עלו בכל סדורי תפלותינו והם בלי ספק ממקור יוני. אמר: בשם ר' מאיר, שעל כל הברכות שאדם מברך בכל יום יוסף הודאה לה' על שלא עשאו נוי ושלא עשאו אשה ושלא עשאו בור (מנחות מ"ג: ירושלמי ברכות פ"ט). ומי לא יזכור בקראו הדברים האלה את מנהגו של סקרטס אשר הודה לאלהיו בכל יום כי עשאו אדם ולא בהמה איש ולא אשה יוני ולא בארכאור (כל הגוים אשר אינם יונים קראו בארכאורין). גם מדברים הנוגעים בהקת משפט ממון קבלו היהודים חקים שונים מעת שהיו משפטים תחתיהם. והאות על זה, כל הדבורים התוכניים אשר מצאו מקומם בהקת משפטי היהודים כמו אונו דייתיקי וכן ענין אפתיקי נמצא בשמם ובתכונתם גם בדיני היונים. (ר"ז פראנקל דער געריכטל, בעוויי 56).

ואמנם יותר מכל זה עצמה עליהם חכמת היוונית. והנורה אשר נגורה פעם אחת פעם עליה לא עצרה כח לעמוד נגד תשוקתם אליה. אנטיגונוס איש סוכו אשר חי בראשית מלכות היוונית בא"ה השאיר לנו מאמר אחד, והוא בלי ספק ממקור יוני. הוא היה אוסר: אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס אלא היו כעבדים המשמשים את הרב שלא על מנת לקבל פרס ויהיו מורא שמים עליכם (אבות פ"א). המאמר הזה וענינו אין לו יסוד ושורש בתורת משה והנביאים אשר כולה מלאה יעודים משכר זמני, ותצוה לשמור החקים והמשפטים למען יהיה האדם בהם ויתברך בגללם ויטב לו והארון ימים ואין עתה יתחייב האדם לעשות הטוב מבלי שיקוה לתשלום גמול? אבל כל רואי המאמר הזה מאז כבר הכירו בו רוח החכמה היוונית והפהילוסופיא השטאקית שמה בפי אנטיגונוס מלתה, וגם לא היתה בעבור, זה לאמנה כללית באומה (ע"י ר"ה ד'). אבל על כל פנים אנו רואים אחד מאבות הקבלה כאנטיגונוס לא הסיר אונו משמע דעה יוונית אף בהיותה בסתירה עם פשטות התורה. וכמה חכמים מן האחרונים חפשו ודרשו לדעה הזאת סעד בכתבי קדשנו. זה מדרש שדרש אחד מהחכמים: שמה תאמר הריני לומד תורה... בשביל שאקבל שכר תלמוד לומר לאהבה את ה' אלהיכם כל מה שאתם עושים לא תעשו אלא מאהבה (ספרי דברים פי' מ"א) ור' אלעזר בן פדת דרש: במצותיו הפץ מאד ולא בשכר מצותיו (ע"ז י"ט). ור' פנחס הכס ירושלמי דרש: יד ליד לא ינקה רע זה שהוא עושה צדקה ומבקש ליטול שכרו מיד (ירוש' סנהדרין פ"י ה"ב). וכמו כן הדעה המפורסמת הנודעת לאפלטון והסטאקוס ואחריהם לסיניקא הרומי ומרקוס אוריליאוס: שמקור כל חמאות האדם הוא המעות והשגיון בדעתו, גם אותה קבלוה חכמינו וסכמה לכתוב. ר' שמעון בן לקיש אמר: אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שמות שנאמר כי חסמה תשמה כתיב (כומה ג'). ואף כן הדעה מן הדבור (logos) אשר המציאות חכמי היונים ודרכיבה אפלטון, הלא בעיקרה נתקבלה אל היהודים בארץ ישראל והיה להם יסוד ושורש בפרוש המקראות ובהרבה עיקרים יקרים אשר בנין דת היהדות נשען עליהם (ח"א 221—216). מכל זה הננו רואים כי לא נמנעו היהודים לקבל דעות יווניות אשר מצאו בהן חפץ. ועתה כמשפטיהם כדעותיהם שקבלו, עלו בתורת חכמינו. ואין צורך להעיר עוד על החקים והתיקונים והדינים אשר הדשו וקבעו מפני שנוי מצבם ובבחינת הלשון היוונית אשר היתה בקצת מקומות שפת העם (ח"א 98).

אולם מה שהפעילו היונים אחת הפעילו הרומיים שבע על היהודים ותורתם. הלא

הרומים בענין הזה היה להרשיע באמרם, שגם בעת עשותם חסד וצדקה למראה עין אין חסדם כי אם חמאת יען כי אינם עושים הצדקה רק לשם בצע, להתגדל ולהתיהר או לשם פניה אחרת (ב"ב שם, פסיקתא הוצאת ר"ש בובער י"ב:). ואולי היה זה גם שורש הגזרה אשר גזרו בעלית חנניה בן חזקיה בן גרון על מתנותיהם (ירוש' שבת פ"א ה"ד). ועתה נוכח המראות האלה אין להכחיש כי חקי הצדקה שנתחדשו וכל ההפלות שהפלינו בשבחה לחלק גדול מהם היה הסבה ההתגדרות נגד משפטי הרומיים. וזאת ההתגדרות היתה נחוצה מאד כערך שהרומיים מצדם השתדלו בכל עז למשוך את היהודים אחרי משפטיהם, ולא לבד בפתותם בדברים כי אם גם באונס וביד חזקה. ועוד נוסף על זה היו חקי היונים והרומיים נאותים לקחת לב ההמון כאשר חכמינו עצמם מעידים שחקיהם נוחים להמות לב העם ויש פתחון פה ליצר הרע להרהר שהחקים שלהם נאים משלנו (ספרא אחרי פי"ג הוצאה שלי ווינן 1862) ועל כן היה זה סבה חזקה להגדיל הגדרים ולהרחיב חקי תורתם, והעולה על רוח הגוים היה לא היתה, אשר המה אומרים היו כמונו ונהיה גוי אחד בארץ פעל ההיפוך ממה שרצו; כי זה החזיק בקרבם החפץ להרחיב הפירוד ולהגדיל האיבה. אמנם בכל זאת האיבה לא קלקלה את השורה ולא עורה את עיניהם מהבט אל דבריהם הצודקים ובכל עת היו נכונים לקבל דעות טובות ומשפטים ישרים אשר מצאו ונמסעו על אדמת תורתם.

פ ר ק ר ב י ע י

דעות יוניות ורומיות עלו בתורה שבעל פה.

המלחמות אשר נלחמו היהודים בפרקי זמנים שונים נגד חכמת יונית נגד דעותיהם ומשפטיהם הן לנו לאות נאמן כי רבים מהם מצאו מכבדים בקרב היהודים. ואם נעמק בספרות תורת חכמינו או נמצא אחת הנה ואחת הנה אשר באו להם חקים ומשפטים ודעות מהיונים אף כי בדרך כלל לא ישרה נפשם בהם והתעיבום. רושם ממנה יוני אשר מצא לו דרך בין היהודים נמצא כבר בימי ההשמונאים. הנה בין התקנות אשר תקן יוחנן כהן גדול אחרי שקמה הארץ מהמלחמה נמצא תקנה אחת אשר לא נדע שיתה ולא נבניה אותה בלתי אם נתן לב על אחד ממנהגי היונים. על זמנו של יוחנן כה"ג יוספר שעד ימיו היו מכים לקרבן בין קרניו כשמקריבים אותו להשחט (ירושלמי סוף מ"ש) או שהיו מסרטים אותו בין קרניו כדי שיפול הדם בין עיניו (בבלי סוטה מ"ה). מן המעשים האלה נאמר בתלמוד שהם מעשים כדרך שעושים לפני עבודה זרה (ירושלמי שם). אמר להם יוחנן עד מתי אתם מאכילים את המזבה נבלות? ולמדנו מזה שני דברים, האחד: כי עד ימיו של יוחנן היו נוהגים בשחיטת הקרבן במקדש כדרך שנהגים הגוים לעבודה זרה. והשני, שיוחנן במל המנהג מפני שכן דרך ע"ז, ונחשב קרבן כזה כנבילה למזבה. בעלי התלמוד האחרונים נבוכו בהבנת התקנה שתקן יוחנן ובסבתה ויחפאו עליה דברים אשר לא כן באמרם כי ההכאה או הסריטה אפשר שגרמו נקיבת קרום המוח וזה היה מעמו של יוחנן שהעביר המנהג הקרום וקרא הקרבן שנשחט בדרך זה נבלה למזבת. אבל לא ידעו או לא שמו לב על המעם האמתי המובא בירושלמי שהוא מפני היות כן דרך ע"ז ונתנו מעם אשר לא יסבול השכל הישר. כי איך יעלה על הדעת שסריטה בעור והגלגלת קיים או הכאה מועטת במקל יפעלו נקיבת הקרום. ובירושלמי שקיימו לנו עצם המעם: שהוא דרך ע"ז גם הם לא קיימו פירושו, כי לא פורש בו מה במעשה ההכאה בין הקרנים או בשריטה בעור מדרך ע"ז? ואמנם יובן הדבר על פי מנהג שנהגו היונים בקרבנותיהם. הם הקפידו שהקרבן כי יובל למבח ילך בלי-אונס. ובלכתו ברצון סימן טוב למקריב. הכהן העובד המתין עד שעשה הקרבן תנועה בראשו. וזה היה לו סימן שהקרבן מרוצה להקרב

פ"א ד' ה' יוספון בקדמוניות ס"ד פ"ח), אבל מן הצדקה לפי טושנה אל האחרונים לא נזכר מאומה ולא נתנו חקים על אודותיה. תחלת זכרון הבנוי 'צדקה' לכנות בו מושג החדר לעניים נמצא בספר הניאל המאוחר (שם ד' כ"ד) ואם אמנם כי כל כתבי קדשינו מדברים בזכות החדר לבני אדם, לפרוס לרעב לחם ולהלביש ערומים, לתת פור לאביונים ולהיות חונן עניים, בכל זאת אין זכרון למצוה הזאת בדרך חק המגביל תנאיה ופרטיה ושיעוריה, וגם לא היה צורך לחק חקים על הדבר הזה המסור ללב ובפרט בעם אשר מרת החדר נתלתו מבית אבותיו, ועתה אם פתאום נפגוש בדברי הימים לעם הזה פרק וזמן אשר בו השתדלו מחוקקיו להגביל הנאי המצוה הזאת ופרטיה ושיעוריה וקובעים חקים ומשפטים על אודותה, הלא יהיה זה לנו לאות כי היה להם סבה חוצית אשר הכריחם על ככה וזאת הסבה נמצא אם נתבונן במשפטי הרומיים נגד העני. רוב הרומיים — יספר סיניקא — בנתנם מתנה לעני יתנוה ברוע לב, ובהשמרם לכל יגעו בו ישליכוה לפניו (מן החדר 6, 5). הפגישה בעני מבקש על הפתחים השוב להם סימן רע (דילינגר 723). קווינטיליאן שאל כמתיה: איך ישפיל אדם את עצמו ולא ידחוף עני מפניו כשקץ נבזה. התאמצות הלב נגד העני נחשבה למעלה באדם (וורילגל בשירו מעבודת האדמה 449, 2). פלוטוס לא ידע הבין לאיזה תכלית נתן לעני מאומה? שמה שאנו נותנים לו יחסר לנו ולעני לא נועיל רק להאריך לו חי עניו (Trinumm. 1, 2, 58, 59). ובכל משפטי המוסר. לרומיים במעשה חסד לעניים לא נצטוה האדם עליו בלתי אם לא יגיע לנותן נוק במתנתו ולא יחסר לנפשו דבר (ציצרא מן החובות 1, 16). ועתה מי זה יכחיש כי מיראה פן יהיו היסודות האלה לעם למוקש, הוכרחו לעשות חקים קבועים למען החוק מצות החדר והצדקה והגבילוה בתנאיה ובשיעוריה ומנו מנוים לגבותה כמו שגובים את המסים ולמשכן עליה אפילו בערב שבת, והפלינו מעלת הצדקה שהיא שקולה כנגד כל מצות התורה, ואף מן הקרבנות. והיא מקרעת נזר דינו של אדם ומצלת מן המתה ומקרבת את הגאולה, ומרבה שלום. אבל המעלים עין ממנה הרי הוא כעובד ע"ו. ואין מספר לכל ההפלגות אשר הפליגוהו¹). ולפעמים הסבו דברי הכתוב ופירשוהו באופן שיהיה מכון על הצדקה אף שנראה עין בעין כי אין כונתו עליה²) וכל זה רק למען יהיו מחוקקים בה לנשאה ולהקיר ערכה כערך שבוה הגוים בומנם והשפילוה. ואמת כי אלה החקים וההפלגות בשבב הצדקה לא היו לריק כי אם עשו פעולתם בשלמות כי לא ארכו הימים עד כי גדל הבזבוז למעשה הצדקה כל כך כי הוכרחו הבית דין שבאושא לעשות תקנה נגד המפריזים על המדה יותר מהראוי ואמרו: המבזבוז אל יבזבו יותר מהושש (כתובות נ'). ואמנם לא יעלה על דעתנו כי לכל מה אשר אוננו וחקרו ותקנו להגדיל כבוד הצדקה לא התעוררו כי אם מצד עצמם ולא משום לב אל משפטי הגוים. כי הדבר ברור שהרומיים ראו ברוע עין על מעשה הצדקה אשר עשו היהודים והיו חפצים להטותם מדרך הצדקה והימודים התגדרו בחוקה מהתפתות טמועצותיהם. ומסופר בתלמוד (ב"ב י'). שטרנסורפוס הרומי התוכח עם ר"ע על דבר הצדקה שעושים לעניים, ושאלו: אם אלהיכם אוהב את עניים מפני מה אינו מפרנסם? וענהו ר"ע שלטובת עצמנו צוה ה' לנו לתמוך העניים ונזכה לקבל שכר על מעשנו. ומשפט היהודים על

הרומים

1) מחקי הצדקה ומעלתה ע' ירושלמי פ"א שקלים ספ"ה ובב"מ וע' בבלי ר"ה (ס:), סוכה (פס:), כתובות (ס:), והלאה, קידושין (עו:), ב"ב (ז: — יא:). ועוד בב"מ בש"ס.

2) אם נשים עין על הכתוב נתון תתן לו ולא ירע לבכך בתתך לו וע' פתח פתחת את ירך לאחריך וע' יתברר לנו כי אין הכתוב מדבר כלל מצדקה כי אם מהלואה שילוה לעני ולא יקפון ירו מפני קרבת שנת השמיטה ולא ירע לבו בתתו לו ורק כן יתפרשו כל הכתובים שם אבל חז"ל מפרשים כל הכתובים האלה על הצדקה ע' ספרי פ' ראה, ב"מ (לא:), וכעין זה תמצא בכמה כתובים.

לעבדו עשה עמי ואיני זנך (גמין י"ב). או אם מתירים ליהודי למסור שפחתו לבשת (נדה שם) אין זה כי אם אות חרש כי מקצת חכמים מהאחרונים מהשתקעם יותר מדי בדרוק הפלפולי ובנתוח החקים לתיבותיהם ואותיותיהם תקפה עליהם ההתחכמות עד שהמחשבה המסרית אשר נוסד עליה החק אבדה להם כלאחר יד.

אם נעריך לעמת אלה החקים והמשפטים והתורות את משפטי העבדות אשר ליונים ולרומיים נראה כי רבים מחקי היהודים הנזכרים מכוונים נגד חקיהם. לפי תורת היונים העבד הוא כלי למעשה רבו, כלי אשר נשמה באפו כאשר גם כל כלי מעשה הוא מן עבד בלי חיים (אריסטו. פוליטיקי 3, 1) ותכלית שכלם להבין מצות נוגשיהם. וכבחה הביתית גופם משועבד לארון (איטיקא 13, 8). אין רשות לארון להמית את עבדו אבל יש לו רשות להכותו כרצונו, גם להטיל בו טומים, להונה אותו, להונתו, להלחיצו ולדכאו בכל אופן. כמו כן יש לו הרשות לכוף את העבד או השפחה שופקירו עצמם לו לזנות, או לאחרים במצות הארון. והרשות בידו להשכיר או למכור שפחתו לקובה של זונות (דילינגר 677—678). עוד רע מזה היה מצב העבדים לפי חקי הרומים. להם נחשב העבד כאהזה מבלי היות לו זכות אישוי. מה שקנה העבד קנה רבו. והרשות בידו למכרו, להשכירו, למשכנו, להחליפו או ליתנו במתנה לכל מי שירצה בין לבן עמו בין לנכרי, ולהכותו כרצונו ואף להמיתו, ויהי להם לחק כולל, כי נגד העבד הכל מותר. עבד שברת ונתפש התוה תו על מצחו במכות אש והעבודה הכפלה לו והענניים והלחץ. ואם הייו לא ישוו הרבה לאדוניו השליכותו לבין החיות הטורפות בתיאטראותיהם (גאליואוס 14, 5). קאטא הרומי העמיד הכלל, כי אין הבדל בין העבד לבהמה רק שהעבד מהיותו בעל שכל חייב לתת דין והשבון על מעשיו. עבד שנחלש מוזק רשאי הארון לשלחו מביתו ולעזבו לאבדון. ולא יכול אפה לדבר מן האכזריות והעול והעשק אשר קאטא עצמו עשה לעבדיו (פלוטארך מהיי קאטא 21 10). לא היתה עבודה קשה ומלאכה בוזיה ומשקצת אשר לא העמיסו על העבדים יותר מכדי כחם. כל הלילה היה שומר על פתח בית אדוניו ככלב. דבר רגיל היה בין הרומים שאם העבד ידע עדות נגד אדוניו שהאדון חתך לו את לשונו למען לא יוכל להעיד (ציצרא בעד קלאוינט. 66). עבד שהרג אדוניו נהרגו כל עבדי הבית על ידו (מציטוס 46 — 42, 14) על שבירת כלי קמין נקצצו ידו העבד או הומת (סיניקא מן הכעס 40, 3). העבדות שוה למיתה ועל כן בדין שבין אדם לחברו נחשב העבד כאין לו מציאות (Digestae 50, 17, 32), כל תנאי שבין האדון לעבד אינו כלום ואין האדון חייב לקיימו (Cod. 2 14 13), וכן אין רשות לעבד להעמיד את אדוניו בדין (Dig. 5, 1, 53). אשתו כי תנאף תחתיו או הוא כי ינאף את אשת איש אין זה פוסל את האישות (שם 6, 5, 48). והרשות ביד האדון להפקיר את שפחתו לזנות לכל מי שירצה (סיניקא בתשובותיו 33, 5). שימת עין קטנה על אלה החקים המעטים מספקת להראות כי מקצת חקי העבדות אשר חקקו חכמינו לא נסבו כי אם מחקיהם להיות נדר משמר בפניהם. כי אין ספק לנו שאילו לא היו רואים שלפעמים מתאכזרים על עבדיהם להיות חותכים לשונם שלא היה סבה לחכמינו להרש הלכה שעבד שחתך לו רבו לשונו שיוצא לחירות, וכן על חדוש ההלכה מעבודה בלילה, המפקיר עבדו, לעבודה נתתיו ולא לבושה, ועור הלכות אחרות בלי ספק התעוררו משום עין על משפטי הגויים בענינים האלה. גם מצות הצדקה והחסד לאביוני אדם שנתה בזמנים האלה פניה מאשר היו לה מקדם. הן דבר ברור הוא כי לפנים בישראל לא חקקו בענין הצדקה חקים מיוחדים. המתנות לאביונים היו לפי התורה הפאה הלקט והשכחה והזכות בפירות השנה השביעית, וחלק מן המעשר, וכבר הקדמונים הוציאו מן הכתוב החוב לתת בשנה שלישית מעשר מיוחד לעניים אשר קראוהו מעשר עני, וגם נהגו בזמנים הקדמונים לתת המעשר הזה (טוביה

על כרחו אלא מנגלים עמו י"ב חדש בדברי רצוי ופיוס ורק אם לא רצה או חוזר ומוכרו לנוי (יבמות מ"ה:). מכל זה אנו רואים כי כניסתו לרשות הארון היהודי היתה לטוב לו כי תחת אשר לפנים — בעודו נתקף תחת ידי הגוי — היה נמשל כבהמה אשר אין לה חית רוחנית ולא רצון עלה עתה למעלת אדם, ויהי ראשית חובת אדונו להעיר בקרבו מהשבה רוחנית ומוסרית למען דעת כי הוא ככל אדם בעל נפש משבלת אשר לו חובות וגם זכויות מוסריות והחק מעו לו וסתרה כאל כל אדם הפשי. והנסיון הורה כי לרגלי ההנך אשר קבלו העבדים בבית אדוניהם היהודים הטיבו תכונתם ופתחו למוסר לבם, ואמת גכון הדבר כי בכל עת כעבד כאדוניו, מבי עבד ר"ג כשר היה נאמן וירא אלהים ועבד כל חבר היה כחבר (ע"ז ל"ט). אם לפי חק התורה הכתובה, המכה את עין עבדו או שנו ישלחנו הפשי, הנה תורת החכמים עוד הפריחה על הדבר והוסיפו כי גם על כל ראשי אברים יצא הפשי, ואחר זמן עוד הוסיפו הסרום ותתיבת הלשון (קדושי כ"ה:), ובצאתו להפשי אם הכה שנו ועינו חייב הארון לשלם לו דמי האבר השני (גמין מ"ב:). וכמו כן יוצא העבד לחירות שלא בטובת רבו אם מכרו לנוי (גמין מ"ג:). או נתנו לו במתנה (תוספתא ע"ז פ"ד), או שלחה עליו מן הגוי והגוי עשה בו נמוסו — שהוא סימן שעושים בעבדים (גמין ותוספתא ע"ז שם) או מכרו לישראל בחוצה לארץ (גם זה שם), כל אלה נחשבו כאלו הסגרו עבד אל אדוניו הגוי ומוציאים אותו לחירות מצד החק, ספרי דברים פי' רנ"ט). ואם באחת מהדרכים האלה יצא לחירות חייבים לתת לו מקום מושב בארץ במקום שפרנסתו מצויה ולא יושיבו במקום נפרד מבני אדם פן ימות ברעב ולא על נבולי הארץ פן יטמע בין הגוים (ספרי שם). ומראותנו מכל זה כי היו משתדלים להביאו בברית היהדות ולקיימו בה אף על כן לסבה קטנה נתנו שחרור לעבדיהם אשר על ידי זה נהיו כיהודים מלידה. ר' אליעזר בן הורקנוס היה צריך פעם אחת מנין עשרה מישראל הלך ושחרר עבדו והשלימו למנין עשרה (ברכות מ"ו:). ומאוד אחד אשר יוספר לנו מימי רדיפות אדריינוס יוכיח למדי כי היהודים על נקלה היו משחררים את העבדים. ר' אלעזר בן פרטא נתפס למלכות ובין יתר העלילות שהעלילו עליו היתה אחת על היותו משחרר עבדיו על נקלה (ע"ז ז':). ואנו רואים כי היה רע אל הרומים מעשה השחרור הרגיל בין היהודים ובכל זאת לא הניחו היהודים מנהגם גם בעת הסכנה. ומי יודע אם לא המדרש שדרש ר' עקיבא לאמר: לעולם בהם תעבדו חובה והמשחרר עבדו עובר בעשה (גמין ל"ח:), אם לא הוכן והוסד מפני דרכי שלום מדעתו כי אין רוח הממשלה נוחה בשחרור העבדים? תורת חסדם נגד העבדים רשומה גם במנהגם נגדם לתת להם לחם חקם די מחסורם ומצד מדת הרחמים נותנים גם לעבדים כנענים מאכלם ומשקיהם משלהם (ירושלמי ב"ק פ"ח ה"ה) ובאמרם שאם ירצה שלא לזון את עבדו רשאי (גמין י"א:), לא כווננו רק על עבד הרוצה להתפרנס משל רבו ואינו רוצה לעשות מלאכה. כי איך יעלה על הדעת שמחוקקים הקובעים להלכה: אסור לאדם שיאכל עד שיתן מאכל לבהמתו (ברכות מ.), יהיו קובעים שיותר לאדם למנוע מעבדו לחם חקו? ואמנם במאמר אחד קצר אשר הניחו בו הקדמונים היחוס שבין הארון לעבדו דרך כלל כבר מפורש כי אין לארון על העבד כי אם עבודה בלבד (ת"ב בהר פ"ז). וזה שולל כל כח וזכות לארון בעבד על גופו כמו להכותו לצערו ולביישו (פי' הראב"ד שם), ומובן מעצמו כי יש בכלל הוה גם צער הרעבון ואף על כן אין לו רשות לעשות את עבדו הפקר כשאר קניניו והפציו אשר כל הקודם בהם זכה כי אם אמרו בפירוש המפקיר עבדו יוצא לחירות (גמין ל"ח: ועי' ב"ב קל"ח:). וכן אין לו רשות למסור עבד או שפחה לבושת הויטה כי אך לעבודה נתונים ולא לבושה (גדה מ"ז:). ואמנם אם קצת מאחרוני החכמים הוציאו בפלפוליהם מדברי הקדמונים דברים אשר לא כן באמרם שלדעת הקדמונים יכול הרב לומר לעבדו

מכוונים נגד חקת הגוים הנוכרות. אין כל ספק כי באמרם: בן נה נהג על העוברין ולמען יסד הדין החדש הזה בכתוב סרסוהו ודרשו שופך דם אדם באדם ואיזה אדם שהוא באדם הוא אומר זה העובר (סנהדרין נ"ו:), אין כונתם כי אם נגד מנהג הרומים להמית העוברין בסם של עקרום. אם מציטוס, כותב דברי הימים לרומיים (5, 5) מעיד כי ליהודים נחשב לחטאת להיות גורמים שלא לגדל נולדיהם, הנה זה לנו לאות כי היה נודע שהיהודים השתדלו בזמנם לפרסם התנגדות דתם נגד מנהג השלכת הילדים למעט התולדות, ולא היו צריכים להעיר על זה בפרטות אחרי שלפי חקת משפט היהדות מאז ומקדם היה דין כל רוצח נפש למות בין אם רצה את הרחוק ממשפחתו ובין קרוב והייב האב על הריגת בנו או בתו בין גדולים ובין קטנים. אבל אין ספק כי מנהג השלכת הילדים היה גם ליהודים למכשול, כמה נשים יהודיות אשר דעתן קלה ראו שהגוים עשו כן בגלוי פנים ואין מכלים אותם דבר וגם החק אינו מעניש על ככה על כן בקלות דעתן הוסתו לעשות כמעשיהם עד כי הוכרחו החכמים לחק חקים חדשים למען ישר משפט המשליכים והנאספים (עי' ירוש' כתובות ספ"א קידושין פ"ד ובבלי שם).

החפץ לשמור תורת החסד לבני אדם אשר נהלו מאבותיהם ולבלתי לכת אחרי חקת הגוים ומשפטיהם נראה רשום ומפורש עוד ביתרון עז בתורת החכמים בבחינת העבדים. תורת משה כבר כוננה מעמד העבדות על יסודות החסד והרחמים, ולפיה לא יבצר מן העבד זכויות האדם באשר הוא אדם. לא רק משפט העבד והאמה מבני עמם, כי אם גם משפט העבד אשר הוא מעם נכרי היה נשפט בחסד ובטוב ובמישרים. שנות אלפים עברו והלפו למו ולא אחת מדרות הגוים התנשאה למדרגה המוסרית אשר חקת העבדות בתורת משה עמדה עליה, ולא עממה כי אם חקי העבדות אשר חקקו חכמי התורה שבעל פה. תורתם עוד הגדילה לעשות טוב עם העבדים והוסיפה להם חסדים טובים על חקת התורה הכתובה. ואמנם בהתבונן בחקים ומשפטים ותורות אשר הוסיפו החכמים לטובת העבדים נמצא כי חלק גדול מהם נוסדו בשום עין אל מנהגי הגוים עם העבדים, והתגדרו מפניהם פן יוקשו בהם והיו לצור מכשול לתורתם ולמשפט היהדות. לפי תורת החכמים לא יצדק שם עבד על העברי ורק בעיני עצמו יהיה העובד כעבד אבל בעיני האדון יהיה כאחיו (ת"כ בהר פ"ו). וכיצד ינהג בו באחוז? לא יעבוד בו עבודה בויהי כמו רחיצת רגליו הנעלת מנעליו... ולא ימלנו לאדון לא בפוריין ולא בלקטקה כדרך שעבדים עושים. ואינו רשאי לשנותו מאומנתו ולא יושיבנו באומנות משמשת לרבים ולא יעבוד בו בלילה. אם חובל בו חייב לשלם לו נזק צער רפוי ובושה (ב"ק פ"ו.), ולא ישנה לו האדון מאכלו ומשקהו משלו (מכילתא משפטים פ"א), וחייב להקדים הטבתו לעבד להטבת עצמו (תוס' בשם הירושלמי). והרחיבו גם מצות „ולא תרדה בו בפרך" באמרם שכאשר אנו רשאי לשום עליו עבודה יותר מכדי כהו (במשמעות לשון רדיה בפרך) אף בן לא יהיה כופהו לעבודה אף אם היא קלה אם אינו צריך לה (ת"כ בהר פ"ו). שמא יאמר אדם יעשה עבודה על כל פנים אף שאינני צריך לה רק למען לא יתרגל בעצלות לכן אמרו שגם זה הוא רדיה בפרך. מת האדון אין העבד חייב לעבוד את יורשיו זולתי את הבן (מכילתא שם קרושין י"ז): ומוכן מעצמו שאין כח ביד האדון למכרו או ליתנו במתנה לאחרים (רלב"ג). אלה הם קצות משפטי העבד העברי. אבל משפט העבד הכנעני אינו כן. אמנם אם גם שהעבד הכנעני נחשב כאחווה, ותרשות לאדון למכרו ולמשכנו וליתנו במתנה (עי' נזיר ס"ב: גטין מ':) ומה שקנה העבד קנה רבו (קידושין כ"ג:), ואין לעבד או לשפחה קידושין ואישות כישראל (מכילתא משפטים פ"ב ת"כ בהר פ"ו), בכל זאת זכויותו האנושיות לא נגרעו ממנו. הלא מדי הכנסו לרשות האדון חייב במצות התורה שהאשה חייבת בהן (בב"ס), אבל אין האדון רשאי לכופו להמול ולקבל מצות היהודים על

חוקה בן גרון בבחינה נאותה נראה כי התעוררו עליהן משום עין אל משפמי הגוים הנשתתים. ויש לפרט ביהוד את הגזרות אשר גזרו על בניהם ובנותיהם (ירושלמי שבת פ"א ה"ד). מאבות הנזרות האלה יצאו כמה תולדות בנזרם על קצת דברים משום בנותיהם, והאבות כמו התולדות היו תוצאות לשלשלת הלכות שונות (עי' ע"ז ל"ו:), ואין קץ לכל החשדות אשר חשדו את הגוים על כל דבר ערוה (שם כ"ב:), ולעמ' המראות המתועבות אשר נגלו לעינים במעשיהם ובדרך חייהם הלא צדקו כל החשדות האלה. ואף לבעבור זה בצדק שפמו משפט מרשיע על אישות הגוים וקבעו יסוד במדרשם בעולת בעל יש להם אבל אין להם אישות כישראל (סנהדרין נ"ז: ועי' ירושלמי קידושין פ"א ה"א), ויען החיוקם נשיהם ובנותיהם לשמפופות בוימה לכן כפנויותיהם כנשואותיהם נחשבו בעיניהם כזונות (ע"ז ל"ו:), ואסרו לכהן את הגיורת מפני שנחשבה להם כזונה מימי גיורתה (יבמות ס"א). גם בשום עינם על תועבת משכב זכר אשר פרצה בקרב הגוים לבלי חק, הכינו ויסדו כמה נזרות וחקים. אחת מגזרות שמונה עשר דבר היתה התרחקות מבניהם. ואסרו למסור להם תינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות (ע"ז ט"ו:), ובמדרש אחד נמצא באר היטב כונתו נגד הרומיים ובתקותיהם לא תלכו בתקים החקוקים להם. ומה היו עושים האישי נושא לאיש והאשה נשאת לאשה והאשה נשאת לשנים (ת"כ אחרי פ"ט). ומי כן הגוים אשר השחיתו התעיבו עלולה בכמו אלה? בלעדי הרומיים אשר בהם איש נושא לאיש, ואשה עושה זימה ברעותה כחק החקוק להם בעבודת הכוס. וגם על זה נוסדה ההלכה נשים המסלסלות זו בזו הרי הן כזונות ופסולות לכהנה (שבת ס"ה. יבמות ע"ו).

תורת החסד והרחמים לבני אדם אשר היא תורת היהדות גם היא היתה בסכנה מן התחברותם אל היונים והרומיים. אין אחד מכל הגוים אשר סביבותיהם המתאכזרים על פרי בטנם למען מעט התולדות, אך בדבר הזה היו היונים והרומיים לאכזר כיענים במדבר. מעשה בכל יום להמית את העוברים במעי אמם בסמים ואין החק מוחה בידם, עד כי סיניקא משבח את אמו כי לא היתה כרוב הרומיות המאכזרות פרי בטנן¹. בנים אשר יולדו להם אם לא הוטבו בעיני אבותיהם בתארם, או בכלי אין בו חפץ השליכום לאכזרם ברעב ובצמא והיו מאכל לחית הארץ. כן-מנהג היונים והרומיים ואין מכלים אותו דבר. בשפרטה נעשה הדבר הרע הזה מטעם הממשלה ובהסכמתה, סא לאן הרשה את האבות להמית בניהם. וגם אפלטון התיר להאביד בנים רעי התאר או נולדים בזנות או בני רשעים או זקנים למען לא יהיו למשא להכרה (דילינגר 692). וכמו כן היה מותר במלכות רומי שהאבות ימיתו ילד רע התאר בתנאי שיעשו כן בהשגחת השכנים. גורל כל בת בכורה היה למות (דיאניז. 2, 15). בימי הקיסרים היה רשות לאבות להמית בניהם בלי תנאי כלל (חקת משפט הרומיים 8, 44 8, Digestae), אונוסמוס צוה כי הילד אשר ילדה בתו, אחרי שנגזר דין האם לגלות, יאבד על ידי השלכה (סוויטון סחיי אקטפיאנוס 65), ואין מספר לכל הדברים אשר יסופרו על אודת הדבר הרע הזה. והחק היה מחונן התועבה האכזרית הזאת מרצותה למעט באוכלסין. ועתה לא נפלאות ולא רחוקה היא כי ראו חכמינו שנכח מעשים ומשפטים כאלה דורש הזמן מאתם להתחוק ולהתאמץ להזהיר את העם להשתמר מהם ולנצור ארחות משפטים ותורת החסד והרחמים המורשה היקרה אשר ירשו מאבותיהם. אם נעמיק בקצת מאמריהם הלכותיהם ומדרשיהם פנימה נבינה כי הם

מכוונים

1) יוספון נגד אפיין 2, 24 כתב שזה נחשב ליהודים חסאת משני פנים. אחד מפני מיתת העובר, והשני שממעם המין. ולא נחלק זה כמה שאמרו שמתרת האשה לשות עקרים שלא תלד (תוספתא יבמות פ"ה) ואשת ר' חייא שקשתה תמיד בלדתה היתה שותית סם של עיקרים שלא תלד (יבמות ס"ה). שם הרי טעמו בצדו: שלא תלד. אבל להמית העובר לא שפענו, ורק במקשה לילד והאם כסכנת נפש סתחכין העובר במעיה מפני שחיייה קורטין לו ואם הוציא כבר ראשו אין דוחין נפש מפני נפש (אחלות פ"ו מ"ו, תוספ' יבמות פ"ט, מירבוליאן כן הנפש 25).

מכתבי סופרי הרומיים עצמם. הם הודו כי אין אומה תחת פני כל השמים אשר הללה האישות כמותה ואשר כמותה הרבתה עשות הוימה, וביחוד בכל ימי הקיסרים. סיניקא (בס' מן החסדים 16, 3) מעיד כי כמעט לא נמצא רומית נשואה אחת אף מדלת העם אשר יהיה לה די בשני נואפים. שעוטיה ביום מחלקת למספר נואפיה. בימי אוגוסטוס נשחפה הארץ עד אבדון. ויתן הקיסר חק כי כל אשה מבנות החורים פנויה או נשואה המתהללת בנות תענש ממון או גלות. אמנם זה החק היה לקלסה, כי מה יסכל חק אשר המתוקק עצמו עובר עליו בגלוי פנים? דיא קסיוס (43, 56) העיד כי לא בוש אוגוסטוס לגזול נשי החורים והנכבדים על ידי משרתיו עושי רצונו ולהביאן אליו אם ברצון או באונס. ומציטוס בזכרונותיו (2, 35) יספר כי בימי טיביריאוס בקשו להחזיק החק שנתן אוגוסטוס לפנים, ומה עשו הנשים לסבב פני החק? הסתלקו מזכותיהן, והכתבו במומוס הזונות המופקרות לכל יפריען החק מלענוב אחרי נואפיהן. תועבה משכב וזכר הגיעה בימי הקיסרים למדרגה מאין משלה. היא נחשבה להם כחיתר וכדבר טבעי ועל כן היתה מעשה בכל יום ולכל אדם. ואף אחרי התפשטה לבלי חק ונתנו חקים ועונשים עליה, לא היתה מדת המוסר סבת החק כי אם מדת הדין והמשפט; כי אמרו כל ענוי איש את איש נחשב כחמס בזכותיו האנושיות באשר הוא אדם חפשי. ומפני זה לא נתנו החק כי אם על ענוי החורים או הנחפשים אבל לענות עבד או משוחרר היה מותר מצד החק (דילינגר 718) ועתה ברור הוא כי רק את מדת הדין לא מדת המוסר שם החק נגד עינוי, ואף לבעבור זה לא פעל החק תעצומה מוסרית על נפש העם. במשך הזמן נגרשה סאת התועבה עד כי לפעמים התחננו זכר עם זכר כנשואין טבעיים ונהנו בנשואין כאלה בכל המנהגים הנהוגים ביום חתונת התן וכלה (יוביל 117, 2). ויהי היום והנה נירון קיסר התחתון בעלם יפה ויתן צו לעשות את יום החתונה יום שמחה לכל העם ולתת לבחירו כבוד ככבוד היאות לקיסרית (סוויטון מחיי נירון 28, 29. דיא קסיאוס 23, 62). כן התפשטה זאת התועבה כדבר בכל הארץ ודבקה לאין סרפא בגבוה ושפל בחכמים ובהמון העם כלו.

מעת אשר נודעו המעמדים האלה ליהודים ונגלו לעיניהם, וקרבה להם הסכנה פן ילמדו העם ממעשיהם, הלא היה נחוץ למנהיגיהם להכין וליסר משמר בפני הפרצה למען לא יאבדו דרכיהם. מדת הצניעות והבושה, פרישה יתרה מכל דבר ערוה, ומתרת האישות והמשפחה היו מורשה להם מאבותיהם, לשמרן כבבת עינם היה חובתם כבר מן העת אשר התחברו עם תגוים האלה, אף כי אחרי אשר בזמנים שונים נאנסו מהממשלה לעווב דתם ותורתם וללכת בחקת הגוים, בראשונה תחת ממשלת אנטיוכוס איפינוס היוני, ואחרי כן מהקיסר הרומי אדריינוס. עם כהיהודים אשר האישות נקרא בלשוננו בשם קידושין מהיותה מחברת קדש נוערה בשמים (מ"ק יח: ובכ"ט) אשר לפי אמונתו ה' העיד בין איש ובין אשת-נעוריו (מלאכי ב' י"ד), ולפי מושגו אין הווג נחשב כמעשה בהמה (עי' סוטה מ"ו:). כי אם נצטוו להוודוג במתרה לשם ה' ולמלא מצות התורה (טובה ו' י"ט. כ"ב כ"ד) אשר נאסר לו אף היחוד עם אשה נשואה או פנויה (קדושין ע"ט: ע"ז ל"ו:). ולהרבות שיחה עם אשה (אבות פ"א) ללכת אחריה או להרצות מעות לידיה (ברכות ס"א.), עם כזה הלא תגעל נפשו במשפטי הגוים אשר הם ההיפוך במשפטי חייהם ומהמדה העצמית אשר רשומה בה האומה היהודיה, וראשיה ומנהיגיה הלא יהיה מתאמצים לחוק במסמרים את המבדילים הישנים אשר בינם ובין הגוים ולהוסיף עליהם חדשים. ועתה זה הדבר היה יסוד ושורש להמון גזרות ותקנות חקים ומדרשות. אם נבינה במקצת הגזרות אשר נגזרו בסוף ימי הבית בעלית חנניה בן חזקיה

חכמהם וסופריהם, וידעו היטיב מה רב טוב צפון בדברי חכמתם וכי עקרי המוסר הכוללים סדורים בפיהם, אבל בכל זאת לא הביטו על חכמתם ועל מדעם בראותם מעשיהם המקולקלים ודרך חייהם המוסריים והנה נשחתה וידעו והבינו כי חכמתם לא עמדה להם להיטיב מעשיהם ולסקל דרך חייהם ממכשולי פשע. כל זה היה סבה כי הנבילו את העם סביב למען לא ילמדו ממעשיהם ולהרחיקם ממשפטיהם ורוע מעלליהם. להבין ההנבלה הזאת ולסעדה חקקו כמה תקים חדשים והתורה שבעל פה הרחיבה ענף, ונשאה פרי תבואה וחדשה עתה תצמח.

אין כל ספק כי משפטי היונים והרומיים בבחינת האישות והעריות פעלו תעצומה על חוקקי התורה שבעל פה. היהודים הביישנים הגדורים מן העריות ושומרים נפשם מתועבת הוימה ונוהרים מאד במהרת האישות וקדושתה, לא יכלו להעלים עיניהם מתועבות הגוים האלה בענין הזה ודבר בלתי אפשר הוא שחכמי הפרושים לא יהיו מתאמצים להתגדר ולעשות משמר בפני הפרצה, בעת ראו כי בכל מקומות מושבות אלה הגוים פרישה הזנות שהיותותיה. בוששה תכסה פני הנפש היפה לראות תועבותיהם ותפרה הלשון להגידן נגד בני אדם, ועשות מוזמתה והרבות זנותם זה היה מנהגו של עולם בעם הזה. בנלוי פנים הלכו אחרי הנואפות ולא ידעו בושת, על בתי הזונות יתגודדו קטן וגדול, נקלה ונכבד, פנוי ובעל אשה ולא נחשב זה לאשמה ולא מתנגד למוסר ולחק, והנשים עוד הגדילו עשות הוימה מהאנשים. אריסטוטלס מתאר תכונת הנשים: יצר לב האשה רע בטבעו יותר מבמין הזכרים. הקנאה, אי-שלום, לשון הרע והפריצות ימשלו בה, האשה נוטה לכוב לאחרים כמו להתפתות מהם. ובעשותו המתואר הזה בלי ספק היה לו לעינים תכונת הנשים בעמו ובארצו. ועל המוקדונים העיד פאליביוס כי מנהגם להשתתף בנשותיהם ולפעמים היתה אשה אחת לארבעה אנשים. ומן השפרמנים יסופר כי להם תכלית האישות אינה אחרת בלתי אם להוליד בנים חוקים ובריאים לשובת הכלל לעמוד בצבא במלחמה, ועל כן אין להקפיד אם אשה תשטה תחת אישה, ועין כי עיקר תכלית האישות שתוליד האשה בנים טובי הכח ובריאים יהיה אביהם מי שיהיה. באר היטב אמר פלוטארך: כי מחוקקם לא רצה שיהיה קנאת איש מרעהו על דבר הנשים, ולא הפין כי האשה תהיה אחוזה מיוחדת לאיש אחד אבל דעתו כי כן יאתה שבנפש הפצה ופקיר האיש את אשתו לאחרים, חוקן יעווב את אשתו הצעירה לזמן מה לאיש הצעיר ממנו למען יוליד ממנה בנים בריאים וטובים. סאת המאת הוימה עוד גדלה בשחתם דרכם במשגב זכר, אשר כחק היה ליונים. לא יוכל הפה לדבר כמה פרצה זאת התועבה ביניהם. חבמים ומשוררים, יועץ ונשוא פנים, כל ראשי העם וכנהיגיו חלו במחלה המוסרית הזאת, ולא אחד בהם אשר גלה קלונה לא בכתב ולא בדבור. במצב כזה היה האישות לרוב פעולה שלא ברצון, וללא שומה עליהם האישות חובה מאת הממשלה לתכלית הכלל ולהוליד בנים מוכנים לעבוד בצבא כי אז לא היו תפצים בה ובורחים ממנה ומטלאים תאותם באפן אחר טבעי או בלתי טבעי ברצותם למעט התולדות. לתכלית מיעוט התולדות היה להם מנהג קבוע להשקות נשים מעוברות כוס סמים להמית העובר שבמעיהן. ולרב נמצא כי מספר הריקים אשר לא נשאו להם נשים עלה על מספר הנשואים. ועל כן סופרי היונים אך עושים בנפשם שקר בשבחם אישות היונים ומאוסם ברבוי הנשים כי ראינו שבאוסם הזה אין לו מקור מוסרי כי אם להפך הוא תולדות הפריצות והוימה. מעמד האישות בין הרומיים עוד הורע מזה. אחד מכותבי דברי הימים לחומים (דרומאן דה"י לרומיים III 741) יתאר מצב האישות של הרומיים באמרו: השחתת האישות גברה לבלי חק, אנשים ונשים התחרו בהרבות הוימה, והמפתות היו לרוב יותר מן המפתות. ואמנם הכותב הזה לא אמר עוד החצי מן האמת הנודעת לנו מכתבי

לו תורת ה' תמימה מהורה ועומדת לעד, אשר כל עבודה אלהית בלתי לה' לבדו בלתי לאל אחד שמה לתועבה כי היא עבודה ללא אלהי אמת; תורה אשר היא לו מקור החכמה ואשר על פיה כוננו בו המושגים מן הנאה והמגונה, האמת והשקר, מן הטוב המוסרי והצדק והחסד והישר. ועל כן כאשר היו דעות היונים ומנהגיהם בעבודה האלהית בעיני היהודי תועבה אשר שגא ה' אף כן החכמה היונית איננה חכמה הדרושה לו. כי במה נחשבה חכמה אשר תסבול עבודת גלולים אשר לא אלהים המה? והחכמה הזאת עוד השבתה מערכה יותר אתרי התבוננם בדרכי הייחם והשכילו לדעת כי השתלמות היונים בפהילוסופיא ובחכמת המדות והמוסר לא הטיבה חייחם המוסריים ולא הרחיקה מהם מדות ומעשים אשר לפי מושגי היהדות שקץ הם ותועבת ה' אלהימו, בראותם כי גדוליהם וטובי חכמיהם טבעו במצולות התאוות החומריות ונלכדו בשחיתות הפשע, וככל מעשי המון העם התעיבו עליה ולא זרו מתאותם, וחכמתם לא הצילתם. האמנה כי לא נכון לנו לדין את הקדמונים במדת מושגינו, כי דברים הרבה שבעינינו נראים כמתועבים, נחשבו להם טובים ונאים ולא יצדק להרשיעם על מעשים אשר ננותם או שבחם לא נוסדו כי אם בהסכמת בני אדם ולא בטבע הדברים. אמנם הלא אין מספר לכל הדברים אשר חכמי יון בתלמודם החליטו ננותם ובכל זאת לא רחקו מהם במעשה ולא הועיל להם התלמוד להביאם לידי מעשה. ועתה נוכח מראות כאלה איך עוד נתפלא בראותינו כי כאמנות היונים ודעותיהם כן גם חכמתם לא נעמה ליהודים והתאמצו בכל מאמצי כחם להתגדר בעדם. גם אחרי נשברה מלכות היונית-הסורית תחת יד הכובש הרומי לא פעל זה שגוי עצמי על הגוים הנכבשים, כי בין בעבודה האלהית בין במדות ודעות לא נבדלו הרבה היונים מן הרומיים ועל כן על נקלה יכלו גויי המזרח להתדבק באלה כמו באלה, ואמנם אף לבעבור זה חוקק השתדלות היהודים להתרחק תכלית ההרחקה מן הרומיים כאשר השתדלו לפנים להתרחק מן היונים כי לפי מושגי היהדות מן המוסר והצדק עמדו גם שניהם על מצב אחד וכמשפטי אלה כן משפטי אלה היו תועבה בעיני היהודים מהיותם בנגוד עם חקי תורתם.

בחקים שונים אשר חקקו חכמי היהודים ויסדום לפי דרכי מדרשם, בתורה, או גם בקצת גזרותיהם וסיגיהם ותקנותיהם היו משפטי הגוים נגד עיניהם. למען יאמנו הדברים האלה נעביר לפנינו פרטים אחדים והמדות והדעות אשר היונים והרומים היו מצוינים בהן, ונגד זה נתבונן במקצת החקים אשר אזנו וחקרו ותקנו ראשי היהודים וחכמיהם במשך הזמנים אשר התחברו עם הגוים האלה; חקים אשר מתכונתם ניכר כאלו חוקקו בכונה נגד המדות ודעות ההן הלא יתברר לנו כי רק לסבת התחברם עמהם ומדעתם את משפטיהם ורב נוקם לתורתם ודתם עשו כל אלה. נשימה פה עינינו על שלש פנות בדת היהודים, והן: קדושת עצמם על ידי הפרישה מן העריות, שמירת הנפש מכל מיני אכזריות, וטהרת הלב על ידי אהבה וחסד לבני אדם. אלה הפנות היו יותר דרושות לנותן התורה והן היו עיקר התורה תהלת האומה ותפארתה עד כי היה למשל: שלשה סימנים יש באומה זו רחמנים ביישנים גומלי חסדים (יבמות ע"ט.) והם מורשה קהלת יעקב מאבות לבנים (ביצה ל"ב: כתובות ח': ספורים פט"ו). לא נאמר כי המדות האלה הן הכנות טבעיות אשר בהן נעלה היהודי על שאר האדם, כי אם כל המעלות האלה באו לו מחנכו בדת התורה. כי תורתם מהנכת את היהודים בעשות מעשה הטוב ולקיים מדות המוסר בפועל. ואם ידרוש איש בכל החכמות, ואזן וחקר ותקן הרבה בלמודים ומדבריו נאווה במהלל המדות והמוסר ולא יפלס אורה חיוי לפי חכמתו, ולא ישוו מעשיו ללמודיו ולא מדותיו למוצא פיהו, במה נחשבה חכמה כזאת בעיני היהדות? ומה יסכן לה תלמוד אשר אינו מביא לידי מעשה? ואמנם מראה כזאת נראתה להם בין היונים והרומיים. לא התעלמו קדמונינו מחכמתם ואף לא מתלמוד חכמיהם

לו; אבל עיקר הראיה על היות אשה לרעותה שורש ומקור במקצת עניניהן, לא יוקח בי אם אחרי הבינה בתכונת הענין הפנימית ומן ההכרה המבוררת או גם מהודאת החכמים עצמם בפירוש או בהסחם לפי תומם, כי ענין זה או זה צמחו על אדמת פרס, והעירו את רוח חכמי היהודים לדעת ולראות איזה וכשר ואיזה פנים קלל, מה לקרב ומה לרחק. הדוגמאות אשר עברו לפנינו נושאות לרוב המטבע הפרסי עליהן ובקצתן חכמינו עצמם יעידו על תולדתן הפרסית ואף לפעמים במקום שלא אמרו זאת בפירוש נלמד כן מכלל דבריהם, ובאלה ובאלה בצדק נאמר כי היהודים התפעלו מתורת הפרסים, ועל כן בבחינתנו על דבר השתלשלות תורתם אין אנו רשאים להעלים עינינו מההתפעלות הזאת.

אמנם אם נלבה הלוך ונסוע הלאה על אורח דברי הימים ליהודים ולגוים שכניהם נראה כי ימים באים אשר בהם זאת התעצומה הפרסית התעכבה בהליכתה אם גם לא חרלה תת כחה; כי אחרי שוב ישראל מהגולה לא ארכו הימים והנה נפגשו בגוים לא ידועם והתודעו להם דעות ואמונות וחכמות אשר לא ידעון אבותיהם מעולם. ועל כן יובן הרבר מעצמו כי זאת ההתודעות החדשה הפעילה עליהם גם תעצומה חדשה. בראשונה כבוא אלכסנדר המקדוני וכבש את כל ארצות הקדם ובאו לרגלו גם אל ארץ היהודים דעות היונים ותורתיהם כמו אחרי כן מעת אשר לקחו הרומיים את הממשלה מיד היונים ונודעו להם דעות רומיות משפטיהם ונימוסיהם, הלא היו כל אלה ענין לענות בו את חכמי היהודים לבתנם ולצרפם למען דעת משפטם ותכונתם ולמען השתמר סכל דעה זרה אשר תוכל להביא נזק וסכנה לחייהם הרתיים ואמנם לדעת גם כן את אשר נכון לקבלו בנפש הפצה. ואולם זה וזה היו סבה להרחבת התורה שבעל פה.

פרק שלישי

משפטי היונים והרומיים שגרמו חקים בתורת התנודות.

מעת אשר הכביש אלכסנדר המוקדוני את כל ארצות אויאת תחת ידיו, צלחה רוח חדשה בקרב העמים הנכבשים. מעט מעט למדו לשונם דבר יונית ונפתח לבם ואזנם לשמוע בלמודים חדשים ולהבין בספרות היונית הרחבה. ובכן לא ארכו הימים והנה סובב סובב הולך הרוח היוני במעשי גויי המזרח במשפטיהם ובאמונותיהם ודעותיהם. לא יקשה בעיני הגוים האלה להתרצה אל כובשיהם ולקבל משפטיהם בנפש הפצה כי מה יעכבם מלעשות זאת? הן המסך היותר חזק להפריד גוי מנוי הוא חלוף האמונה והעבודה האלהית, ואמנם ההבדלה הזאת מה זו עושה בעמים אשר עבודתם האלהית לא שונות הרבה זו מזו? העבודה האלהית אשר ליונים לא נבדלה מעבודת גויי המזרח רק בצורתה החיצונית אבל כמעט שוות הן בעצמותן. ועל כן היונים אשר השתוקקו אחרי כבשם ארצות המזרח להפיץ משפטיהם בעבודה האלהית בין נכבשיהם אף על נקלה השינוי תשוקתם. אף כן בסבר פנים יפות קבלו הגוים האלה את החכמה היונית. ההשכלה הפהילוסופית אשר הביאו היונים אתם אל כל הארצות האל מצאה מאהביה ודורשיה בין הגוים יושבי הארץ, אם גם שהחכמה הזאת היתה סתורה גלויה לאמונתם ולמנהגיהם ולדרכי חייהם לא השיגוהו על זה, כי גם בזאת היו היונים להם לבופת; הלא גם בין היונים עצמם היה להאמונות הכלליות מעמד אצל החכמה הפהילוסופית ולא בוו ולא שקצו החכמה על היותה מנגדת לאמונתם. אולם כל זה היו דברים אשר לא יתבנו לפי יסודי היהדות ולפי דרכי החנוך אשר השבול עם היהודים ללכת בהם. הנוך העם הזה היה על פי דרכי תורתו; תורה אשר היא לו

הפרסים מברכים ועשו כמותם היתה כונתם העצמית בזה לשמור תכלית שמירה על מדרג אמונתם באחדות אלהית ולהתנגד לפרסים המיוחדים ברכותיהם לנמצאים רוחניים שונים, והיו עושים פרסום בנוסח הברכות כי כל דבר ודבר אשר הגוים מברכים עליהם מלאכים או שרי מעלה או גם עצמי דברים טבעיים כמו השמש והירח ודומיהם, יברך היהודי עליהם את ה' האל האחד אשר הוא יוצרם והוא עשם ויכוננם ואין זולתו. הנה דבר ברור הוא כי כמו כל שמות המלאכים ותכונתם כן את שם סוריאֵל שר הפנים ותכונתו למדו מהפרסים. לפי תורת המלאכים בתלמוד היה סוריאֵל ממונה להשבית המויקים ולפי ההגדה לימד את ר' ישמעאל בן אלישע שלשה דברים כדי להגצל מן המויקים (ברכות נא:), והלא כל מי אשר עינים לו ורוצה לראות יבין מהר כי הוא סוריאֵל העברי הוא המלאך סירש של הפרסים אשר פקידתו להגן על הישרים נגד המויקים ומלאכי חבלה. והוא המעיר בכל יום את התרנגול הקורא בקול ומודיע כי קרוב האור לבוא אשר מפניו בורחים המויקים. ולסירש הזה מכוונים הפרסים תפלה בכל יום. ועתה מי לא יבין כי בהתנגד לזה תקנו חכמים ברכת: הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה, לאמר ולהודיע כי ה' הוא העושה כל אלה ורק הוא ולא אמצעי הנותן בינה לשכוי ועל כן גם אותו מברכין על זאת. ויבורר לנו הדבר כי כן האמת בשומנו לב על הנוסח הישן להברכה הזאת אשר בו נוסף עוד מאמר קמן: חכם הרזים, והוא נמצא בתלמוד ירושלמי וזה לשונו שם: קרא הגבר אומר ברוך חכם הרזים מי שת במזות חכמה או מי נתן לשכוי בינה. והנה במאמר הזה הלא מפורש באר היטב כל ענינו של המלאך סירש לפי המתואר אשר נתנו לו הפרסים כי מלבד אשר הוא המשבית את המויקים ונותן לשכוי בינה לבשר ביאת האור תארוהו עוד להיות שליח למיטרא, כי הוא יודע כל הרזים ומודיע אותם למיטרא. ומי לא יבין כי הנוסח הישן הנזכר שם נגד עינו ההגדה הפרסית מן המלאך סירש אשר הוא חכם הרזים ונותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה, אך כונתו להתנגד לדעתם כי לא לסירש תהיה הברכה מכונת כי אם לה' אחר כי אך הוא חכם הרזים ורק הוא הנותן לשכוי בינה. אף לבעבור זה ראו הקדמונים לתקן ברכה לפני האלהים אשר הוא יוצר אור ובורא, חושך עושה שלום ובורא את הכל. ולברכו על אשר יצר מאורי אור בשמים בהתנגד לפרסים אשר מאמינים בבורא אור מיוחד ובורא חשך, בפועל טוב ובפועל רע ומברכים לשר השמש ולעצם השמש. ועוד בביאור יותר מזה רשמו התנגדותם בברכת הלבנה: מנהג ברכת הלבנה היה גם לפרסים אבל ברכתם מכונת לעצם הלבנה ונגד זה תקנו חכמינו נוסח הברכה אשר כל מאמר ומאמר ממנו יורה על כונתם להזהיר את המברך מפני טעות הפרסים ולהודיע כי הברכה רק לה' מכונת אשר הוא יוצר הלבנה והוא עושה הוא קונה והוא בוראה. ואף מהתנגדות למשפטי הפרסים תקנו חכמים תפלה מי שרואה קברי ישראל שיתפלל לאלהים בעד המתים (ברכות נח:), תחת אשר הפרסים מתפללים אל נשמות המתים אל הנפשות של הקדושים.

אלה הענינים המעטים יספיקו להוכיח כי תורת הפרסים משכה עיני היהודים עליה, ולא יסופק כי כבר בימי הגולה מצאו כמה אמונות ודעות פרסיות מהלכים בין היהודים והיו חכמים משתדלים לשים גבול לעוצם הפעולה שהפעילה עליהם בעת אשר יסכנו יסודי היהדות, ועל כן כל אשר לו לב מבין יבין לדעת כי זאת התעצומה גברה על הייהם הדתיים ובעבור זה הפעילה גם על השתלשלות התורה שבעל פה ותלך הלוך ומתאמצת בזמן האחרון בעת אשר דרישת התורה שבעל פה תקעה אהלה בארץ בכל ותשגיג לעשות היל. מי אשר ישים עינו ולבו אל דתי הפרסים וכתבי קדשיהם ימצא כי אין מספר לכל הדברים הדתיים או הנימוסיים אשר נראים כתאומי רחם עם דתי היהודים ונימוסיהם, אך לרגל המלאכה אשר לפנינו אין רוב המכפר עיקר ולא נודל מדת הענינים אשר נשתוו אלה הדתות זו

ההדושות מקור בכתוביהם או בהגדותיהם וקבלותיהם. אבל אף לבעבור זה נאלצו לשמור את דרך לכתן לבל ישיגו גבולות. הן ראינו כי האמונה במציאות האמתספגדס שהם השרים הראשונים הסובבים את הכסא התפשטה בין היהודים. אבל מה שהדביק הפרסים באמונה הזאת היה סכנה לתורת האחרות כי הם אמרו שהשרים האלה עורו להקב"ה במעשה בראשית, על כן נגד זה קמו חכמי היהודים בהתנגדות לאמר: שלא נברא ביום הראשון כלום שלא יאמרו מיכאל היה מותח בדרומו של רקיע וגבריאל בצפנו והקב"ה ממדד באמצע (ב"ר פ"א ופ"ג) ומי לא יראה מזה עין בעין כי כונתם על הפרסים אשר הם הנם האומרים כן, אשר לעמתם ולמען הרחק זאת אמונתם הנפסדה כבר הטף יטוף לעמו אחד מנביאי הגולה (ישעיה פ"ד כ"ד) לאמר: אנכי ה' עושה כל, נוטה שמים לבדי רוקע הארץ מי אתי, הוא הנביא אשר שלח דברו לקרא בשם אלהי ישראל לבשר לכורש גדולות ונפלאות אשר יעשה עמו למען ידעו יושבי ארצות איראן שמורה שמש כיושבי איראן אשר במערבה כי אפס בלעדי אני ה' יוצר אור ובורא חשך עושה שלום ובורא רע (ישעיה מ"ה, ו' ז') כי המורחיים והמעריבים שבארצות איראן אך שונים בדעות פרטיות אבל שווים בעיקר הדת, אלה ואלה מאמינים בשתי רשויות בפועל טוב ובפועל רע באלהי האור ואלהי החשך. אך יותר מזה פחדו את הגזק לשהרת דתם הבא בעקבי אמונות הפרסים אשר הקדישה עצמות דברים טבעיים האש, והמים, והארץ, וההרים ודומיהם, ומברכים אותם ומתפללים להם כאלו הם אלהות, כי זה עבודה זרה נמורה, וביחוד הקדישו את ההרים כי הם קרובים לשמים מושב הרוחות המהורות והאור, ועקב זה ובגלל כל שאר תכונותיהם הטובות יעבדום וישתחוו ויתפללו להם, החר אשר ישב עליו צאראסטר חשוב להם מכלם ובנוסח התפלה באפיסטא נמצא מפורש: בעבור שירד עליו ארמוצד והודיע לעמו הדברים הקדושים על כן אנו מתפללים להר אשר בו התורה למשמרת לטובות המקריבים קרבנם, ובכן קרוב הדבר מאד כי נוכח הדעות האלה מכוונת ההלכה: השוחט לשם הרים לשם גבעות לשם ימים ולשם נהרות שחיטתו פסולה (חולין פ"ב מ"ח), וגם עבודת הפרסים להרים היתה מקור למדרשם אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם (ע"ז מה.) כי רק הפרסים היו מצויינים בעבודת ההרים עצמם תחת אשר לשאר כל העמים לא היו ההרים כי אם המקומות אשר יעבדו שם את אלהיהם.

השמירה מדעות הפרטיות באלהיות גדלה הרבה בתקנות חכמינו בענין נוסח הברכות והתפלות. הנה כבר ראינו כי הברכות תפלות וברכות עד אין מספר לא היו נחלת אבות ליהודים ולא מורשה קהלת יעקב אבל מן הפרסים הגיע אליהם ככה מהם ראו ועשו כמותם. אם לפרסים נחשבה ההנאה מטובות העולם הוזה כגולה במי שנתן את הטובות, הכי היהודים אשר הם חלק ה' יהיו נופלים מהם להיות נהנים מהטובות שנתן להם אלהים בלי ברכה? ועל כן היסוד הפרסי, שכל הנהנה מטובות העולם הוזה בלא ברכה למי שנתן דרי הוא כאלו גזול להקב"ה, עלה כמעט מלה במלה ממש בדברי חכמי התורה שבעל פה (ברכות לה.). אבל יען כי הרגילו עצמם לברך על כל דבר קטן או גדול, על כל מעשה, וכל הנאה, ועל כמה מראות טבעיות ומלאכותיות, כמשפט הפרסים ושכניהם, על כן היה חובתם לשמור שמירה מעולה על נוסח הברכה לבל יהיו תועים מדרך השכל בהתכוון בברכות ובתפלות למלאכים ולשרים כאשר עושים הפרסים, כי הפרסים מכוונים בברכותיהם ובתפלותיהם למלאכים ולשרי מעלה ולרוחות וגם לדברים גשמיים המקודשים לפי אמונתם. ובוה נבין מה שהקפידו החכמים על נוסח הברכות ושלא לשנות ממטבע שקבעו בברכות, וקבעו בפירוש שכל ברכה וברכה צריכה שתהיה בשם (ברכות ט:.) ועתה מה שקיימו וקבלו עליהם היהודים ברצון חכמיהם וסופריהם כל מיני ברכות ותהלות אשר ראו את

אין בו ספק כי החכמים הבבליים אף שהיו דנים על פי דת משה וישראל בכל זאת שמו לב גם לחקת דין הפרסים לדעתה ולהתבונן בה (ב"ב קעג: שבועות לד:), ולעת מצוא יושרו הדברים בעיניהם לא נמנעו לקחת אותם למדה בדיניהם (ב"ק נח: נס.) ואם הבבליים שמו לחק דינא דמלכותא דינא ודנו לפעמים על פי דיניהם (גיטין י:) איך אפשר להעלות על הדעת כי לא היו בקיאים בחקת דיניהם ולא עלו כלאחר יד מקצת מהם בחקת הדין של היהודים הבבליים? ואם נבחן היטב את חלק התורה שבעל פה המדבר ממשפטי ממון הלא נמצא בין ההלכות הבבליות אחת הנה ואחת הנה דברים המבועים במטבע פרסי. חקת משפט תורתנו לא תרשה לעולם לקצוץ יד אדם המכה את חברו אף אם רגיל לעשות כן, ובכל זאת היה רב הונא עושה ככה וקבע כן להלכה (סנהדרין נח:). אין זאת כי אם חקת משפט זרה תקפה על משנתו ובאמת בדיני היהודים כן הדין וקרוב לזה גם בדיני הפרסים. ומה נאמר למאמרם: אסור לאדם לעמוד בשרה חבירו בשעה שהיא עומדת בקמיתיה (ב"ב ב:). והמעם מפני עין הרע, הכי אפשר שיהיה משורש משפט תורת משה או תורת הוקנים? איה איפוא בתורות האלה אף רמו קטן מהאמונה בעין הרע ובנוק הבא בסבתו? אבל גם זה מיסודי הפרסים אשר האמינו שהעין הרע מיוק את האדם וקבעו חק שהמטבכל בחברו ומתכוון להויק לו עונו ישא. וזאת לא זאת בלבד כי אם חכמי היהודים הבבליים עוד מתנצלים לפעמים נגד שכניהם הפרסים על אשר נמנעו מלקבל איזה מנהג טוב. מין אחד אמר לרב כהנא הבבלי: אמרתו נדה שרי ליהודי בהדי גברא אפשר אש בנעורת ואינה מהכהבת? אמר לו התורה העידה עלינו מונה בשושנים (סנהדרין לו:). ומי היה זה המין? האם נוצרי יתוכח עם יהודי על דבר אשר לא יחמיר באיסור נדה יותר מדי? ועוד מה לנוצרי בכבל הלא אין נוצרים בכבל? אבל באמת לא שמענו שאחת מכל הדתות שבעולם אוסרת דחוד עם הנדה בלתי אם הפרסים ועל כן זה המין היה פרסי, ורב כהנא מתנצל ומצדיק תורת היהודים על אשר לא קבלה התומרא הזאת, ונראה מזה כי היה נודע שהיהודים רגילים להדמות לפרסים בחומרותיהם. והנה בכל אלה הדברים אשר עברו לפנינו מוכח שרשם הפרסי שתוכם ומתכונתם ובקצתם חכמינו עצמם מעידים בפירוש או מכלל דבריהם כי כן הפרסים באו להם. אבל מהשערות בענינים האלה צריכים אנו לשמירה גדולה ולא נשפוט מהשתוות רבות מההלכות במשנתנו או בכרייתא עם הלכות הפרסים על היותן לקוחות משם (מ"ע של גייער הוברת ד' צד 72) וכבר הורנו הנסיון שדעות בני אדם לפעמים נשתוו יחד אף אם לא הבירו ולא ראו זה את זה ולא היה מעולם התקרבות ביניהם. אמנם יספיק לנו זה המעט לתכלית אשר נגד עינינו פה.

אבל עקב זה אשר חכמי התורה שבעל פה אשר בכבל בכל דור ודור פתחו אונם ולבם לדעות זרות אשר ישרו בעיניהם לא נשים מהם תפלה אף אם קצתן לא ישרו בעינינו היום כי לא נכון לבא עמם במשפט לפי מצב ההשכלה בזמנינו, ובאמת גם מטעבנו יאתה להם כבוד ותהלה על אשר לא עצמו עיניהם מראות את הטוב והישר — לפי דעתם — אשר בדתות הגוים ומשפטיהם וקבלום אף אם אין אביהם מישראל. כי הלא רק אשר יכשר לפי תורת היהדות אותו בחרו וקרבו אבל את „הזר לה זרו הלאה“ והתגדרו בעדם נגד חקי הפרסים אשר לא כרוחם. יארכו לנו הדברים להביא פה במספר כל מיני הגדרים אשר עשו לבלתי תת הדעות הנפסדות אשר מצאו בהם להשתרש בקרבם, אבל נתבוננה בינה בהשתדלותם הנאמנה לשמור טהרת האמונה באהדות אלהים אשר לה הדעות הפרסיות לסכנה גדולה כי אז נדעה כי בתומתם קבלו מה שקבלו. התורה מהמלאכים עם כל ענפיה וענפי ענפיה על נקלה מצאה לה דרך בקרב היהודים יען כי בשרשה מתאימה עם קבלותיהם ותורתם ולא יקשה לכת דמיונם החוק למצוא לכל אלה הדעות

יהיה מהם בחייו הדתיים? ועל כן לא נפליא אם נראה לקצת חקיהם מהלכים בקרבם, לחקים אשר לא היו מילדי העברים, אבל גם — לפי דעתם — לא יסבנו לרוח היהדות. אף כן בתומת לבם הביטו על כל הדעות הטובות אשר מצאו לפרסם וקבלו אותן בסבר פנים יפות אף כי חדשות היו להם ובלתי נוסדות בתורתם. וזה יפרוש אור על דבר נפלא אשר קבלו היהודים והיא למראה עינים לא כתורה ולא כדבר נביאיהם. והדבר הזה הוא הדעה המחודשת בענין התענית. לפי דעת התורה הלא עניו הנפש בצום דבר רצוי הוא לפני האלים, יום הכפורים נקדש בצום, ובכל הזמנים היו נוהגים בין יחידים ובין צבור לצום בעת צרה למען כפר פני אלהים ובכל זאת נאמר בתלמוד מפורש שהמצעד עצמו מכל דבר ויושב בתענית נקרא חומא, (גדרים י. ובכ"מ), ואין תלמיד חכם רשאי לישב בתענית מפני שממעט במלאכת שמים (תענית יא.), ולא יסגף האדם את עצמו בתענית אלא הנשמה שנתן הקב"ה בנו נחיה (שם כב.), אמנם כל אלה המאמרים כמעט בדמותם ובצביונם נמצאו בכתבי קדשם של הפרסים ובלי ספק מהם באו לתכנינו. אבל מה צורך לנו להביא תעצומות לזה הלא כאשר באמונה ובושר לבב הודו החכמים כי שמות החדשים והמלאכים העלו אתם מבלל כן לא הכחישו כי בכמה דברים אהבו מנהגיהם של הפרסים ושל המדעים (ברכות ה:), ולא נמנעו חכמינו לשנות במשנתם ולדרוש במדרשיהם אמונות ודעות אשר הם עצמם העידו עליהן כי הן ממקור זר ומחכמת העמים תוצאותן. הלא המאמרים היקרים אשר נמסרו לנו איזה חכם? הרואה את הנולד. איזה גבור? הנוביש את יצרו. איזה עשיר? השמח בחלקו. שהשמים קדמו לארץ בבריאת העולם הלא כלם נודעו להם מחכמי העמים כאשר החכמים עצמם מודיעים זאת (תמיד לב). ומאור עינים פ"ו) והם קבלום בסבר פנים ומסרום לתלמידיהם והעלום בתורתם. והחכמים הבבליים הקרובים להם ובקיאים במנהגיהם וברעותיהם אף הם בכל הזמנים הבינו לבם לתורת הפרסים וקבלו הדברים הטובים בעיניהם והפיצו מעינותיהם תוצאה. כבר הלל הבבלי היה רגיל לשאת משלים על שפתו אשר הביא אתו מארצו ומולדתו כמו לא הביישן למד ולא הקפדן למלמד, במקום שאין איש השתדל להיות איש, אשר מלה במלה נמצאו בכתבי הפרסים. ופעם אחת אמר הלל לתלמידיו שרחיצת הגוף בכל יום מצוה היא ותלמידיו מתפלאים על המצוה החדשה הזאת (ויקרא רבה פ"ד), אבל באמת אין להפליא על זה כי הלל נהג כמנהג ארצו ולדעת בני ארצו היתה מהרת הגוף על ידי רחיצה מצוה גדולה. ואם נתכונן במאמרי חכמי היהודים הבבליים אשר חיו בזמן מאוחר, ובדבריהם כמסור ובמדות, נראה כי הרבה מהם נמצא בצביונם ממש בכתבי הפרסים. אנו בנגענו בפנה הזאת אין לנו תכלית אחרת כי אם להראות כי חכמי התורה שבעל פה לא היו צרי עין נגד חכמת הפרסים ודעותיהם וגם מנהגיהם. וכי בגלל הדבר הזה עשו כל אלה תעצומה על השתלשלות התורה שבעל פה ועל כן די לנו במעט הדוגמאות ובאמרנו ברור כי כן היה. ומי שירצה לעמוד על פרטי הדברים הלא הדרישות והחקירות של דורשי קדמונות ושל כתבי דברי הימים לפרסים לפניו והן תמלאנה מבוקשו. כי אלה סדרו כל האמונות והדעות והמנהגים של הפרסים בהרצות נפלאה (1).

מלבד כל הדברים שזכרו עד הנה עוד יוצאת לנו עדות נאמנה מפי חכמינו עצמם המעצמת כל זה רק אם נדע להבין דבריהם ולהתעמק בהם. הן דבר ברור הוא אשר

(1) אינר את הקרא על ספרי ההענות לכתבי הפרסים (צנענאפעטא) של החכמים קלייקער, שפייעל, ועל ספר דברי הימים להחכם דונקער, וס' יודענשטאם א. היידענשטאם להחכם דילינגער, ועל המאמר "התורות" בהחלוץ מחבית ז' ימחברת ח' להחכם יה"ש ועל מאמרו של החכם שלמה ריבין בכוכבי יצחק חלק ל"ד בפנה הזאת. מן המקורות האלה שאבתי, ותם עזרי לי בחקירתי. ואחרי המדינה הזאת לא ראיתי הכרח להזכיר בכל פרט ופרט את המקור, אבל זאת אוסר כי כרוב הדוגמאות מן השוויים היה הר"ר י. ה. שור במאמריו הנזכרים לי לעינים אף אם נשיתי לפעמים מדעתו.

שבקש הקב"ה לברא את האדם ברא כת של מלאכים ואמר להם רצונכם נעשה אדם (סנהדרין לה:), והשבו כי לכונה הזאת אמרה התורה בבריאת האדם לשון „נעשה אדם”. וכן ממליצים מאמר הכתוב: קול התור נשמע בארצנו, הנצנים נראו בארץ, שזה התור מכון על המלאך הנקרא רדיא הממונה על השקת הארץ ממטר השמים אשר ציירוהו להם בדמיונם בתבנית שור ועל כן בעת שקול התור נשמע בארצנו או הנצנים נראו בארץ (עי' יומא כא. תענית כה:) והנה האגדה הזאת משר המטר הלא פרסית היא אשר הם מכנים את הממונה על המטר תיר מהיות לו תבנית שור והיהודים לקחוה ונמעהו על אדמתם ולמען החזיקה נחנו לה רמו בכתבי קדשנו. ואף כן נחשבה להם האמונה ברוחית בשרים ומזיקים כאלו גוחה מבטן היהדות ונתנו לפעמים כונות זרות לכתוב למען תת סעד לה וסמך בתורת משה (ברכות ה. פסחים קט. ועי' ר"ה יא:). אמנם לא לבד שזאת הקבלה הפרסית תקפה עליהם באמונות כי אם היתה גם סבה להמון חקים והלכות. כל הבקי בתלמוד יודע כמה גדול מספר הגזרות והתששות והדינים אשר נוסדו מפני רוח רעה השורה על ידים מסואבות (חולין קה: קז: שבת קט. ובכ"מ), או על מאכלים ומשקים (פסחים קיב.), וכמה דברים שתקנו מפני סכנת השדים והמזיקין (ברכות ג. ה. מג: סב: פסחים קט: מגילה ג. גיטין סז: ובכ"מ). ועמוק עמוק השתרשו האמונות האלה באומתנו עד כי נוסדו עליהן מקצת התפלות. הלא קריאת שמע על המטה כל עיקרה לא נתקנה כי אם מפני המזיקין, והעוסק בתורה פטור ממנה שתורתו מגינה (ברכות שם) כאשר גם לפרסים חק הוא שקריאת תורתם מגינה מפני המזיקין. בתפלת „השכיבנו” כתוב מפורש כי היא מכוונת נגד המזיקין ובתפלה המיוחדת לר' יהודה הנשיא (ברכות מז:) נזכרה בקשה להנצל משטן המשחית ומפגע רע, ופגע רע בלי ספק כנוי למזיקין כי כן יכוננו בלשון חכמים בתואר פגעים (שבועות מז:). ואף על זאת נפקח עינינו אשר מנהגים שונים נמצאו ליהודים שאחרי העליה מהגולה אשר בדברי הימים לדת היהדות לפני הומן ההוא לא נמצא להם אף רמו קטן, כמו המנהג שהמתפלל יכוון פניו למקום מיוחד (ברכות ל.), שלפעמים עומד ולפעמים יושב או כורע בתפלתו (בכ"מ) שקריאת התורה היא ממין הקרבנות (מנחות ק.) והעוסק בה מתכפר (ר"ה יח.), וכן המנהג שמקצת תפלות יכפיל או ישלש בכל יום, כמו תפלת שמונה עשרה, קריאת שמע, תפלה לדוד, תפלת נרבה כל היום, ומי ששכח להתפלל שחרית יתפלל מנחה שתיים, ומאה ברכות בכל יום, ולהיות כופלים איוה שבה או תפלה ג' או שבע פעמים. וכמו כן דבר נפלא הוא אשר היו מרבים הברכות לאין קץ בברכם על כל מעשה ומעשה ועל כל שנוי ושנוי המתפעל בנוף, כי יקין האדם משנתו, כי שמע קרות הגבר, בפתחו עיניו, בשבתו, בזקיפתו, בעמדו, בלכתו, בהלכשו, ובאורו חגורתו, ובשומו סודר על ראשו, בכניסתו לבית הכסא, וביציאתו, בנטלו ידיו, בכניסתו למרחץ וביציאתו, ובהקויו דם, על כל אכילה, על הריח, ועל מראות שונות ובהנה ובהנה עד אין מספר. ועתה כל מי אשר לו הרצון והכח לשפוט מישרים הלא ישכיל בדעתו כי את כל אלה לא הביאו היהודים מביתם וממולדתם, ומי אשר לו לב להבין תורת משה ורוחה יעמוד משתאה לעמת מראות כאלה ולא יאבה ולא ישמע אלינו באמרנו אליו כי מרות תורתנו שאבו כל זאת, אבל אך בחינה קלה בתורת הפרסים היא תניד לנו שורש דבר. כל המנהגים והדינים הנוכרים נמצאו בכתב יושר בתורת הפרסים וכבר קדמוני קדמוניהם היו מצוינים בהם. והנה מעת אשר היהודים התחברו להם ולמדו לדעת משפטיהם וראו איך הפרסים התקדשו בעבודת אלהותם, ובכל מעשה אשר יעשו ובכל מדרך רגל אשר ירכו בנתיב החיים שבוע אות דתם, ואם הגוים אשר שוכנים בקרבם יעשו ככה ליראתם ולא להותם אשר לא אלהים המה, הכי היהודי יגרע חקן מהם נגד אלהיו אשר הוא אל אמת, אחד ואין בלעדו? הכי הוא אשר הברילו אלהיו מהעמים להיות גוי קדוש נופל

פה התפשט בבבל ונסדרו שם ישיבות גדולות והיה לרוב התחברות בין חכמי היהודים וחכמי
בבל וגדוליה.

הנה אין להכחיש כי תורת הפרסים היה לה כח המושך למושך עיני היהודים ובחינתם
עליה יותר מתורות עמים אחרים, יען כי ראו כי יש שווי ודמיון נפלא בין קצת חקי הפרסים
ובין תקיהם. ובאיוזה ענינים אשר היו משותפים להם בעיקריהם כמו בעניני מומאות וטהרות
עוד היו הפרסים מפריזים על המדה ומתמירים יותר מחק תורתנו. הדבר הזה גרם בלי ספק
שהיהודים הפריזו גם הם על מדת תורתם והרחיבו מקצת ענינים דתיים למען יהיו מובדלים
על ידי הומרותיהם מכל העמים, כי כן משל בפי בעלי התלמוד מי איכא מידי דלישראל
שרי ולנכרי אסור? ואף גם הדבר הזה יפרוש אור על המראה אשר נראתה בזמנים
הראשונים אחרי עלייתם מהגולה כי התרבו דיני המומאות יותר מדי. והלא כבר בימי
הזקנים הראשונים אשר חיו ופעלו לפני מלחמות המקבילים גדלו ורבו מאד ההומרות בדיני
המומאות (ח"א צד 111). ואולי גם בזה מונח סוד החומרא שהאשה שראתה מפת דם
כחדל טמאה נדה אשר החכמים עצמם העידו כי לא נוסדה זאת החומרא לא בתורת משה
ולא בתורת הזקנים כי אם בנות ישראל החמירו כן על עצמן, ועל כן אפשר מאד כי בנות
ישראל ראו שבנות הפרסים נהגו כן — כי באמת כן הלכת הפרסים — ונהגו כמותן,
שלא תהיה תורה שלמה שלנו אלא כשיחה בטלה שלהם. אמנם מה לנו להשפיק
בהשערות הלא קדמונינו עצמם העידו באמונה ובתום לבבם כי לא נמנעו מלקבל דעות
פרסיות, ואמרו בפירוש שמות החדשים ושמות המלאכים עלו אתם מבבל (ירושלמי ר"ת
פ"א ה"ה) ויתברר לנו כי אמת נכון הדבר בראותנו כי בכתבי קדשנו הראשונים אין רמז
קמן משמות מלאכים ולא מכותות מלאכים שונות, ולא ידעו ממציאות שרי מעלה ולא ממלאכי
הפנים וממערכת מלאכי רעים כנגדם, ואין זכר לשרים אלהיים אשר לכל אומה ואומה,
אבל בכתובים אשר נכתבו בבבל ולאחר עלייתם כבר נזכרו השרים הראשונים ומקצתם
בשמותם, ונזכרו שרי ישראל ופרס ויון (דניאל ח — י"ג) ובנבואות יהוה קאל גרמו על ששת
מלאכי הרעים (מ', ב. ג) ובספר טוביה נזכרו שבעת שרי הפנים (טוביה י"ב) וכל אלה
האמונות השיגו הרחבה גדולה בכמה ספרים של סופרי יהודים קדמונים כמו היובילים תנוך
ועזרא הרביעי, ונפוצות הנה והנה על פני ספרי התורה שבעל פה בתלמודים ובמדרשים.
ואחרי היות הדבר גלוי וברור לפנינו כי כל האמונות והתורות האלה לא צמחו אל אדמת
היהדות וסופרינו הקדמונים לא ידעו מהן, ונזכר זה מצאנו כי כל אלה הן יסודי תורת
הפרסים, ואין בהן דבר גדול או קמן אשר לא ימצא דוגמתו בתורתם, על כן ראוי לנו
שלא נקח עדות הקדמונים בכתבה ובדקדוק לאמר כי באמרם שמות המלאכים עלו אתם
מבבל לא יובן זה רק על שמות המלאכים בלבד ולא על דבר זולת זה, כי אם נאמר, יש
בכלל הזה כל האמונות והתורות מן הנמצאים הרוחניים בבחינת שמותם מעלתם ופקודתם
וכמו אלה כן גם האמונה ברוחות ושרים ומיוקים עלתה אתם מבבל⁽¹⁾.

אלה הציוורים הדמיוניים מהנמצאים הרוחניים תקפו מאד על דעות היהודים ולא יכלו
להלם מהם, עד כי לפעמים שחתו בגללם דברי התורה הנעימים. הן אם נתבונן בהגדת
הפרסים מן האמח ספנדס שהם ששת המלאכים הראשונים הטובים את כסא ארמוצד
(הפועל הטוב) אשר בהם נמלך בכריאת האדם וכחם נעזר בכריאת העולם, הלא גלוי
לעינינו כי על זה רומזת האגדות אשר בספרותנו משבעת שרי הפנים (טוביה שם) ומשבע
המדות המשמשות לפני כסא הכבוד (אבדר"ג פ"י) והיא גם היא יסוד האגדה: שבשעת
שבקש

(1) אף שכבר נמצא שם שר בתורה: יזכרו לשרים לא אלה. ובתהלים יזכרו את בניהם ואת בנוותיהם
שרים, שם מושגו מין ע"ז. אמנם בתלמוד ובמדרשים מושגו אחר. ועי' רמב"ן עה"ת פ' אחרי.

האומות אשר היו אתם נפעלה תעצומה על תורתם. להבין את זאת נלכה נדרשה לדעת תכונות אלה האומות משפטיהם וחקיהם הלאומיים כמו הדתיים, כי אז נראה כי יחוס גדול יש ביניהם ובין כמה חקים ומשפטים בתורה שבעל פה, ויודע לנו כי לפעמים נוסדו חקים רק בעבור התנגד למשפטי הגוים המגונים והמתועבים ואף לפעמים למדו מהם וקבלו דברים אשר נראו להם טובים ונכוחים והעלום על תורתם.

פרק שני

משפטי הגוים ביוזום לתורה שבעל פה.

מעת היות ישראל לנוי היה גורלו לחיות בקרב גוים זרים ולהתערב עם שונים מהם בדת, בדעות ובמשפטיהם, ובגלל הדבר הזה למדו ישראל ממעשיהם. מי זה יכחיש כי בשבת ישראל במצרים וחיו עם יושביה, כי קבלו מהם דעות ואמונות ומשפטים טובים וגם רעים יפים ומתועבים. מפורש ושום שכל נזכר בתורה ממעשה ארץ מצרים ונזכרו לבלתי עשותו, אשר זה אות כי המעשה ההוא מצא את חן העם. מצורת מקצת מצות וחקים נראה כי הם נתונים לבני ישראל בתורת התנגדות לחקים אשר למדו בשבתם במצרים והרגילו לעשותם. הלא מעדות התורה עצמה נבין כי לא צותה להם להביא את זבחיהם אל פתח אוהל מועד רק למען לא יזכרו עוד את זבחיהם לשעירים (היא עבודת מצרים) אשר הם זונים אחריהם (ויקרא י"ז, ז). ואמנם אך למותר להרבות עדים על זה הלא כל קורא בתורתנו בשום לב יודע כי כן הוא. רק זאת יאתה לנו להגיד בפה כי בהיותנו רואים כי המחוקק שם עין ולב על חקי הגוים ומתאמץ ליסד ולכונן חקים אשר יהיו משמר בפני פרצת חקי הגוים על כן סבת הרבה מחקי התורה ומעמם ראוי לנו לבקש בחקי הגוים ומשפטיהם ואם נבקשה לשוא לא נאמר כי החקים אינם אלא גזרות ומחוקקם העליון מעמם בכונה כי אם נאמר כי בעת הוסדם היה מעמם ידוע למשכילים, מדעתם משפטי הגוים, רק ברוב הימים גם הגוים שנו משפטיהם ונשתכחו מעמם מעט חקיהם ועל כן בהכרח נעלם גם לנו מעט מהרבה חקי התורה אשר נוסדו בראשיתם בתורת התנגדות אל חק הגוים ומשפטיהם. אף כמו כן אין כל ספק כי לא בטלה התורה חקים ומשפטים קדמונים אף אשר היו מעשה ארץ מצרים אם לא נוסדו על אמונות מפליות ולא יביאנו נזק לחייהם המוסריים אף כי בהיותם להם תועלת. חן מצות מילה, מקצת מאכלות אסורות, מושג מומאת הגוף וטהרתו, יתרון בגדי פשתן ושש על בגדי צמר לכהנים, וכמה מנהגי אבלות, ורוב השנים והארבעים חמאות מות אשר למצרים הלא מצאו מקומם בתורת משה. גם אם נתבונן באמונות ודעות הכבליים הקדמונים אשר מהם יצא אברהם אבי כל בני עבר ובאמונות הכנענים ודעותיהם אשר בני ישראל ירשו את ארצם וישבו עמם הלא נמצא לפעמים שווי נפלא בין אלה ובין דעות תורתנו, כמו שגם מצד האחר גדר חק התורה בעד ישראל לשמרו מכל דעות ואמונות מגונות אשר משלו בקרב הגוים האלה. כלל הדברים כי לא התעיבה התורה מעשה מן המעשים יען היותו מעשה הגוים כי אם הזהירה להשמר ממעשה הגוים אשר הם מתועבים. אחרי האמת והדברים האלה לא יסופק לנו כי מעת אשר הלך ישראל בגולה בבלה והתפורז בארצות בבל, פרס ומדי, ולמדו לדעת אמונות אלה הגוים ודעותיהם ומשפטיהם, כי גם מעת ההוא קבלו מצד האחד דעות חדשות והוכרתו מצד השני לקבוע מסמורות למען הרחיק קצתן וזה וזה פעלו תעצומה חדשה על הרחבת התורה שבעל פה, והיא — התעצומה הזאת — עוד גברה למן העת אשר לימוד התורה שבעל

לאור מסתריה ועתה אף כן היה לתורת האסים אחרי אשר קצתם עלו בין המשיחיים וקצתם בין הפרושים, נגלו סודותיהם ונודעו מסתריהם ובדרך הוה מצאו מקומם בספרי התורה שבעל פה (יעללינעק במבוא לביה"מ ח"ג XXI) ועל כן אחרי שהמפלגה המשיחית אחת מן הגורמים את הפעולה הזאת אף לבעבור זה נוכל לאמר בצדק כי גם מצד הזה פעלה תעצומה על התורה שבעל פה. ואמנם תעצומה כללית גדולה מזאת הפעולה עוד מצד אחר, וזה מצד התנגדותה העזה נגד הפרושים ותורתם. אם נבוא במשפט עם כל המעשים המסופרים בכתוביהם ונבין להסיר הקליפה מן התוך, את ההגדה הפיוטית מן המעשה אשר נעשה באמת, או נשפוט ונדעה נאמנה כי אחת מהסיבות הראשיות אשר הולידה ההתנגדות היתה מרת רוחם נגד תורת הפרושים כי לא רצו שאת משא הגזרות וכל המון התקים אשר הורו והוגו ממדרש התורה, ומרה נפשם על אשר הכמי הפרושים עשו — לפי מאמרם — את מדרש ההלכה לעיקר הענין לענות בו את רוחם והלק האמונות והדעות שבתורה רק לדבר תפל. התרעומת על תורת הפרושים הוא הצד השווה בכל כתוביהם בכל ענין ובכל מקום הלא הם מעליבים בפרושים וישיתו אשם בנפשם על אשר בודים — לפי דבריהם — מצות ותורות מלבם ומחויקים מסרת אנושית ומבטלים מצות אלהים למען העמד תלמודם (מתיא מ"ו, ג'. מרקוס ז' ח'), וקוראים את תלמודם של הפרושים שאור שבעיסה (מתיא מ"ו י"א), וחוכרים רע וחרפה על נפשם לאמר: כי הם נותנים עול גדול על בני אדם אשר לא יוכלו שאתו והם לנפשם בלתי עושים את אשר יורו לאחריהם לעשותו ואם עושים אינם עושים רק למען הראות בצדיקים לעיני בני אדם (שם כ"ג, ג — ה), בוים ומשפילים כל צדקתם באמרם כי איננה צדקה תמימה ובלתי עשויה באמת וביושר ולא תשיג שכר שמים (שם ה' כ'), אך תנפים ומשגי תמימים בדרך יקראום עושקים עושק ומורים שקר מדקדקים על חוט השערה ומנחחים מצות חמורות (שם כ"ג, י"ג — ל'), מתוכחות קשות כאלה הלא נשפוט בצדק כי בקצות העם פרצה התרעומת נגד תורת הפרושים. לא לבד הצדוקים קמו נגדה כי אם גם מקצת העם הנמנים עם הפרושים החלו לתת תפלה בתורתם ורצו לפרוק עול גזרותיהם ותיקניהם מעל נפשם. אמנם זה דרך הפרושים מאז כי במקום אשר עמדו נגדם מתקוממים לתורתם לא היו נוחים להרצות, לא נשאו פנים למתאוננים, כי סור מדעתם לא ידעו כל פשרה לא הכירו, אך שמרו תורתם מכל משמר וכל דבר קטן בה עוד יותר ינצורו. ותחת הקל עול חקיהם ממשוא פנים למנגדיהם עוד הכבידוהו ושמו גדר לגדר ומשמרת למשמרת. כן נהגו בכל עת נגד הצדוקים וכן עשו גם הפעם, בכל מאמצי כח וביתרון עו עשו חוץ לתורתם וחשבו לשבר כח ההתנגדות. ועתה נבין את המראה אשר נגולה לעינינו ברור הזה ולאחריו. מדרש התורה הרחיב גבולו כמעט לאין קץ ולכל חקי תורתם הוציאו להם עזרה מתורת משה בה בקשו הרמזים אשר ירמוזו לפי דעתם על ההלכות על דקדוקי הסופרים ופירושי הסופרים. ובעת ההיא היו מתאמצים למצוא בתורה הכתובה רושמים על מציאות תורה המקובלת בעל פה ועל מציאות פירושים המיוחסים למשה מסיני. ובאמת כל מדרשי המקרא המלמדים שנתנה תורה ופירושיה והלכותיה ודקדוקיה מסיני הם ילדי הומן למן החרבן והלאה, ואף מדרש אחד המדבר מפנה הזאת לא מצאנו שיהיה מיוחס לאחד מתכמי הדורות אשר היו לפני החרבן. וכל זה למען סתום פי מנגדיהם ומתרפיהם אשר תרפום כי בודים תורה מלבם ובהיות כן אמת נכון הדבר כי הגלות חברת המשיחיים והתפשטותה פעלו תעצומה גדולה על הכמינו והיו אהת כן הסבות אל הרחבת התורה שבעל פה ועזרה בלא רצות כי השיגה מעלה עתה גדולה מאשר היה לה לפנים.

כל אלה התעצומות באו מקרבם ומתוך מתניהם, אמנם יתר עליהם הפעילו תעצומות על נושאי התורה שבעל פה אשר באו מחוץ למתנה היהדות; כי אין להכחיש כי גם מצד האוכות

שהמילה ספק בנצחיות התורה לאמר שהיא עתידה להתבטל באיזה זמן מן הזמנים ושהתורה נתנה על תנאי ואמנם עתה אחרי שהדעות מביטול התורה בזמן מן הזמנים ומנתינתה על תנאי ילדות האומה פרצו לרוב בקרב הארץ ובלי ספק מצאו גם בישראל מאמינים אף על כן היו חכמי הפרושים מפרסמים בדקדוק רב שאין התורה עתידה שתבטל (ירושלמי מגלה פ"א ה"ח) וגם לא נתנה על תנאי (מכילתא יתרו פ"ב) להעיר לב כל איש ישראל אשר נאמנה רוחם עם קבלת אבותיהם אל האמונה בנצחיות התורה וכמו כן אך לשפת יתר יחשב אשר החכמים יגידו מפורש כי על ידי קבלת התורה פסקה זוהמת החטא של אדם הראשון (שבת קמו.); היהודים הפרושים אשר פיהם מלא משבח התורה והיא להם סם חיים ועץ חיים ותבלין נגד היצר הרע, באמת לא חשבו מעולם מחשבה זרה כזאת ואין צורך לברר שגקבלי התורה אינם עומדים תחת זוהמת החטא של אדם הראשון, אבל יען כי הרעיון הזה מדבקת חטאו של אדם הראשון בכל צאצאיו וכפרתו בדם המשיח שם לו שורש גדול בלמדו על כן גם חכמי היהודים ראוי להגיד קבל עם את דעתם בפנה הזאת ולהודיע בפרסום כי לא כן דעת תורתם וקבלתם. הרבה מאד התעוררו החכמים בדורות האלה להתנגד לתורתו מהמילה אשר בטלה והעמיד במקומה הטבילה בקבעו שתספיק הטבילה בשמו של המשיח במקום המילה לכל הנכנסים בבית אמונתם אף על כן העלו את המילה למעלה רמה ונשגבה מכל המצות ולא מצאו מלין דים להרבות בשבחה ולהורות גודל ערכה (גדרים לא. מכילתא יתרו פ"א) ודרשו שלא יכנסו הגרים לבית אלא בטילה וטבילה (כריתות ט. יבמות מו.). אף בענין ערך מצות התורה הזהירו החכמים באותה מופלגת לבלתי הבלד בין מצוה למצוה ולהיות זהירים במצוה קלה כבחמורה (אבות פ"ה ובכ"מ) לשמור ולעשות החקים כמו המשפטים (ת"כ אחרי פ"ט), ואין רשות להרהר אחרי החקים שהשמן משיב עליהם לאמר מעשה תהו הם (יומא סו.); וכל זה נגד אלה אשר המציאו ההבדלה בין מצוה למצוה ומוסרות החקים פתחו.

ועתה עינינו רואות כי תורת זה המשולה פעלה תעצומה גדולה על התורות אשר אונו וחקרו ויסרו חכמי התורה שבעל פה. כאשר הוא וכל חבורתו מתאמצים למשוך את הגוים אחריהם אף לערך זה השתדלו החכמים להרחיב עוד הפרוד ולהתרחק מהם יותר. ומה היה אחרית זאת? כי נולדו סייגים וגזרות וחקים חדשים אשר נאותים להרחיקם תכלית הרחקה, וכי השתרשה והתחזקה הדעה הלאומית יותר ויותר בקרב היהודים, ומעת אשר הוא ותבורתו בחוץ ירונו וברחובות נתנו קולם לאמר: אנו ישראל ופקודתנו לתקן כל העולם כלו ולהביא בבית עמנו את כל הגוים, והכחישו בחירת ישראל והרסו מאפל המצות אשר הבדיל בין ישראל לעמים, וקראו בקול עז כי יעודים אשר נאמרו לישראל אינם עוד מיוחדים לו לבדו, מעת ההיא התאמצו והתחזקו הנאמנים בבית אמונתם חמקובלת נגד הסרים מאתם וינטלו וינשאו המחשבה הלאומית להיות נבחרת ושמו לה משמרת מפני מכחישיה.

אמנם מלבד התעצומות הפרטיות, עוד פעלה המפלגה הזאת תעצומה כללית על החיים הדתיים בין היהודים. הנה ידענו כי מפלגה אחת קטנה היתה בין היהודים אשר אמנם קצות דרכיה ומשפטיה נודעו אבל דעותיה וסודות תורתיה היו נסתרים ונעלמים מעין כל אשר לא מתבררה. המפלגה הזאת היו: האסיים. סמקור אלה יצאה ראשית חברת המשיחיים. אמנם לא ארכו הימים והנה בטלה התולדה את המקור אשר ממנו נוקרה. כי מעת אשר התחזקו המשיחיים והיו לתכרה מיוחדת עלו בה רוב האסיים ואך מקצתם אשר נפשם לא חפצה בהדשות אשר הדשה תורת המשיחיים, ובפרט מעת אשר שנו פניה והפשיטו מעליה התכונה היהודית, התפרדו מעל אחיהם ועלו בין הפרושים. והנה זה יורה הנסיון כי כל חברה אשר במחשך מעשיה ומסתורה דעותיה מעיני כל אשר לא סבני החברה כי לעת הבטלה ויתבררו אישיה עם חברות אחרות כי זה תמיד גורם נאמן שנבעו מצפוניה ונגלו לאור

יטרי כי אם על ידי האמונה במשיחם (שם כ"ד, כ"ה). דעות כאלה אשר הפרו מחשבות תהלתם וגאונם, היו ליהודים למורת רוח והוכרחו להתאזר נגדו בכח, לזאת התעורר לב חכמי הפרושים לפרסם כי לא כמחשבותם מחשבותיהם בכל תורתיהם ודרשותיהם לבל יתנו דעות כאלה לבוא אל בית ישראל ועוד הגדילו מצותם להשמר מדעותיהם אחרי שנשלח יד במצות המילה והגריעוה מערכה מהיות עוד אות היהדות וכן כתוב באגרת אל הקורונטיים האמנם שהמילה (שהיא אות היהדות) היא תועלת למי ששומר את התורה אבל למי שלא ישמרה נהפכה המילה לערלה, ועל כן גם להפך בעלי הערלה (שהם הגוים) בעשותם הצדקות בתורה גם ערלתם נהפכה למילה (שם ב' כ"ה, כ"ו) ותחת זאת העלה את הטבילה למדרגת אות קדש, להיות אות חצוני לכל הבא להתחבר לחברת עדתם ובלבד שיטבל על שמו של משיח. ולא את המילה בלבד כמל כי אם ידו נטויה על המצות המעשיות כאמרו: כי זכות האדם רק באמונה תנוח ועל ידה תושג גם בלי מעשה החקים שבתורה (שם ג' כ"ח). והנהיח ליסוד שהצדקות והאמונות הן עיקר התורה ושמירתן פועלת יותר מהמעשה. והוציא סוה התולדה כי מעתה פטורים מחקי התורה, ותהיה עבודת האלהים בדרך רוחני המחדש לא בדברים ככתבם ובדקדוק האותיות (שם ז' ו'). כן כללו של דבר. אבל גם על הפרטות מפרש דעתו לאמר: בענין מאבלות האסורות ושמירת השבת והמועדים יהיה תורת כל אחד ואחד בידו, ברצונו לעשות וברצונו לחדל (שם י"ד ב', ה' אל הקולסים ב' כ"ו). וגדולה על כל אלה תלמודו מחטא אדם הראשון אשר בו הטאו כל בני אדם (שם ה', י"ב, י"ח) ולהשבות החטא הזה לא פעלה התורה כאומה אך להפך עוד היא עוררה את החטא (שם ז' ו') ולולא התורה היה החטא כלא היה (שם ח') ואם אין תורה אין עבירה ועל כן היא פועלת חרון (שם ד' מ"ו). ועתה אלה היסודות והמשפטים הלא כנכרים נחשבו לפרושים ולפי אמונתם המקובלת ראו להתעורר נגדם בדרושיהם ובתלמודם ובתקניהם וקבעו מסמרות בתורתם והחזיקו והתאמצו בהמקובל להם והשתדלו להרחיק בני עמם מכל כמו אלה. היהודים המאמינים בכל עז בנצחיות תורת משה המאמינים כי לא יחליף אלהים ולא ימיר דתו לעולם איך לא יתעוררו באמור אליהם מפורש כי באה עת בטול מקצתה והגיעו הימים אשר אמר אלהים אין לי בה עוד חפץ? ואומר מפורש שמשה לא נתן התורה כי אם לזמן קצוב. בעת ילדות האומה היתה עומדת תחת שלטון החקים, וכאשר ינהג האומן את ילד קטן כן היה ישראל מונהג על פי חקים הנאותים לילדותו. זמן הילדות התמיד עד עת בא זכות האמונה והיא במלה תורת משה (אל הנלטים ג' כ"ד. ד' ב. ג. אל הרומים י' ד').

למען שים מעצור נגד הדעות המתחדשות האלה כוננו חקים רבים ושונים, ולחלק לא מעט מהתורה שבעל פה היו אלה הדעות הסבה הראשית. הן אם דרשו הקדמונים בענין הנביא: אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, (ת"כ בחקתי פי"ג), ונחשב להם המדרש הזה כאלו הוא מקרא מלא עד שדברו ממנו כמו ממקרא מן התורה באמרו: והכתיב אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה (יומא פ. ובכ"מ), הלא יפלא על מה עשו ככה חזק לשורש הזה אחרי שזמן הנביאים חלפה מועד ומועדים רבים, ולמי נכונה האזהרה הזאת? אם לא נגד הבאים בכח הנבואה ורוח הקודש לבטל דבר מן התורה אשר נצחית תחשב להם ובלתי נתונה להשתנות לעולם ויפה עשו בעתם חכמי הדור הראשון אחרי החורבן, אשר בו הוחלו דעות כאלה להתחזק ולהרחיב גבולם, להגיד ולהודיע קבל עם כי לפי היסודות המקובלים באומה אין מתעוררת המשיח לטהר או לטמא להוסיף או לגרוע דבר בתורה (עדיות פ"ה מ"ז) ואין רוח הקדש מכריע בספקות בעיני התורה וכל שכן שאינו מבטל את התורה (כ"מ נט:), הן אם נבינה בכל פרקי דברי הימים ליהודים ונשמור על דרכי כל הכתות אשר היו בישראל מעולם, לא נמצא אף אחת שהטילה

לא נבדלו משאר היהודים הפרושים במעשיה ומשפטיה ובעדותיה הדתיות כי אם באמונתה אשר האמינה במשיחותו של המיסר. האמינה לבשורתו כי קרובה מלכות שמים להנלות, כי הוא המשיח אשר עליו נבאו הנביאים והוא יהיה המלך במלכות הזאת, כי הוא „הבן אדם“ אשר הוגד עליו בספר דניאל כי יבוא עם ענני שמים, והאמינה כי הבן אדם הזה אחרי שמקור מחצבתו השמים יש לו תכונה אלהית, ועל כן לא מצאה תפלה במה שהמשיח קרא עצמו בן אלהים, האמינה לדבריו כי פור התפוררה העולם ההווה והימים המעטים אשר עוד יהיה קיים יהיו ימי הכנה למלכות שמים הבאה בקרוב, להכין נפשם בתשובה (מתיא ד' י"ז), להטהר מחלאת העולם הזה אשר כלו חייב (לוקאס י"ג ה') לבזבז קנינים זמניים כי בעלי הממון לא יבואו למלכות שמים ונחליה לא יהיו כי אם העניים בין בממון בין בדעת (מתיא ולוקס בכ"ב), האמינה כי נגזר מארץ החיים מפשע עמו ומיתתו כפרה לכל עוונות הדורות, כי קם לתחייה אחרי מותו והוא הראשון בתחיית המתים, וכי לא יארכו הימים ונגלה הבן אדם בענני שמים ליסד ולכונן מלכות שמים. אלה וכאלה המחשבות אשר נברו ועשו חיל בקרב המפלגה הזאת.

הנה כל איש המשכיל על דבר ומכיר תכונת היהודים היה יכול לשער כי דעות חדשות כאלה אשר הפיצו אז בארץ לא תמצאנה און שומעת בין היהודים הפרושים. כי מה סהן היה נאות לקחת לבם. האם הדרושים והמשלים היפים? הלא להם לא היו חדשים! בכל רגע שמעו כאלה בבתי המדרש לפרושים. ואמנם האותות והמופתים אשר ספרו מהם העם לא האמינו בהם הפרושים כאשר לא האמינו המשלחת, הלא זה תכונה מיוחדת ליהודים מאז ומעולם, בכל עת היו בעלי אמונה והיו מאמינים באמונה שלמה בגאולה העתידה, אבל בכל זאת אם באו לידי נסיון היו מתונים מאד באמונתם ולא היו אצים להאמין לכל ועל כן היהודים המשכילים גם בקרב אנודתם לא קוו כי התדשות אשר נבראו בארץ תקובלנה מכל האומה היהודיה. בין מטה המשכילים היה אחד מילדי העברים אשר ידע היטב במיב היהודים גדל בבית מדרשם כי היה לפי דברו מתלמידי רבן גמליאל הזקן ונקרא בשמו שאול הוא הבין בלבו כי תורת המפלגה הזאת לפי כונת נותנה בעצם תומה לא תהיה לה אחרית ותקוה בקרב עם היהודים בכללם הדבקים בקבלתם ולא יוציאו ישן מפני חדש. על כן הרהיב בנפשו עז לנהג תורתו במסלות חדשות ולמטרה חדשה במסלה העולה דרך הגוים, ומטרתו: להפיץ תורתו ובשורתו בקרב העמים, ויודיע כי היה דבר המשיח אליו במחזה לאמר: כי הוא כלי הפץ לו להשלים הפצו לשאת שמו ותורתו כאל היהודים כן גם אל גווי הארץ. ובכן הצליח להעמיד שטה חדשה בכטלו המצות המעשיות אשר בתורת משה ואמנם השטה הזאת נתקה הפתיל האחרון אשר חברה המפלגה הזאת עם היהודים ותדי לעדה מיוחדת אשר לא היה לה דבר עוד עם חקת תורתנו במעשיה ורפתה ידה מכל מצות המעשה, ורק החזיקה במצות המוסר והשכליות אשר בתורת משה והנביאים.

ואמנם מעת הזאת אשר שנתה תורת המשיחיים את מעמה ועזבה עמדתה היהודית ללכת בעצת שאול מסלות חדשות גם מאז הגדילה לעשות תעצומה על השתלשלות התורה שבעל פה בפנים שונים, בשומנו לב על קצות דרכיו ועל תורתו הלא יגלה לעינינו כי היו חכמי הפרושים לחוצים להתגדר בעדם ולתת משמר על קבלתם שקבלו מאבותיהם. הנה היסוד הראשון לתורתו היה כי כל מה שהוא דורש ומלמד איננו מחכמה אנושית כי אם בא לן ברוח הקדש מאלהים (אל הקורניטים א, ב, ג, ד), יען כי האמונה במלאכות משיחם ובמשיחותו מביאה לידי רוח הקדש (בכ"מ) לא לבד את היהודים כי אם גם את הגוים המאמינים (שם י"ב, ג' ועוד). וזה הוא הפרת עיקר מעקרי תורת משה ובחירת עם ד' להיות סגולה לכל העמים ואף כמו כן הופר העקר משריית רוח הקודש והנבואה אשר חלק ה' לעמו ואמר בפירושו כי בכלל אין יתרון ליהודים על הגוים אחרי שאלה כאלה מוזהמים בהטא (אל הרומים ג' ט') בזיהום קדמוני אשר לא יסדר

דעות המפלגה הזאת מתעוררת האומה פעלו תעצומה על ההלכות דעותיהם הדתיות ועל תורתם. אך לא ארכו ימי המתנות האלה כי מעת אשר פרצה המרידה תחת ממשלת אדריינוס קיסר התלהבו הלבבות ורוח הלאומית עברה נבולות ומשלה ממשל רב גם אחרי נכשלו, ומהעת ההיא תגלה ותראה מראה חדשה. יותר ויותר הברלו מכל העמים בדרך חייהם והתבודדו במועדם, בתשוקה עזה ונמרצה דבקו בדרישת התורה וחשבו בה מחשבות חדשות לא שערו קדמוניהם, כל תכונה קלה המיוחדת לאומה הקדישו ויתנוה לחק על ישראל מרצותם להיות שונים בכל מהגוים בדעות במדות ובחכמות אף במה שאינו נוגע בדת ואין לו דבר עם התורה. ועתה הלא זה דבר טובן מעצמו כי גם מהעת הזאת רבו הגבלות חדשות בדת והרחיבו משפטיהם ומנהגיהם למען הרחיב המבדילים בינם ובין האומות. הלא דבר הוא אשר אדריינוס אחרי הפילו המרידה למשוואות נצה שלה ידו בקדשי בני ישראל בדתם ובתורתם אשר לא עשה כן אחד מכל הקיסרים אשר לפניו, אין זאת כי אם שגם הרומיים הבינו כי הרוח הלאומי ודבקות יתרה בכל דבר קטן בדת הן כמו סבה ומסוכב ועל כן הפשוות הדת בלתי מוגבלת שוה בענינה עם תגבורת הרוח הלאומי אשר אחריתה תמיד המרידה.

בקרב המאה האחרונה אשר לפני התרבן יצרו הפגעים והמאורעות עוד מפלגה שלישית, הם היהודים המשיחיים. זמן רב במרם נפל גורל ישראל לרעה ועד לא עשה רומי כלה לחפשותיו ולממלכתו כבר בקצות העם אחוה פלצות ואמרו נואש לכל תקוה. במעשי הקנאים אשר קנאו לציון קנאה גדולה לא שמו במחונם, וכמו כן הגורות הדתיות אשר נגורו מאת הפרושים וכל דקדוקיהם לא היה להן כח לנחמם מיגונם ומעצבון לבם. העושק והמרוצה אשר סבבו מכל פנה, הבלהות אשר השיגום כמים והחמס אשר קם לכמה רשע החשיך בעדם את עולמם ולא האמינו בחיים. ואיה איפוא אחרית ותקוה למתיאשים כאלה? כה סבל מוסרי לנשוא ולסבול כובד המאורעות לא היה נחלתם, ורוח עצה ודעת גם היא לא נשאתם על עמלם, על כן השקיפו במחשבות היותיהם אשר בלתי מתאימות עם סדר העולם. ומה יסכן להם סדר העולם? הלא כלו נפל למשוואות! מחשבות באלה העירו ועוררו את התקוה בקרבם כי קרוב יום ה' ויבראו שמים חדשים וארץ חדשה וסדרים חדשים בעולם החומרי והדתי. בזמן הזה עמד מיסד הדת החדשה אשר ברוחו ילין עז ומבוקשיו ומאוייו מתאימים עם מחשבותיהם וקרא להם: היו נכונים ליום ה' כי קרובה ישועתו לבא לברא חדשות, להקים עולם חדש על שגמות העולם ההווה התרב ולכונן בו מלכותו אשר תעמד לעולמים ויבשר שלום וישמיע ישועה לאמר: שלמו ימי אבל מלא צבא התלאות בא הקץ ומלכות שמים נגלתה ואני אני הוא משיח ה' ציר שלוח לגאול ישראל מעמלו ולפדותו מיד צרותיו. בדברים האלה משך אחריו רבים מבני ארצו הגליל המאמינים לבשורתו. ולא יפלא זאת בעינינו, כי כן היה מאז וכן יהיה לעולמים מאשר מלא לב האדם ממנו זאת יאמין בנפש הפצה, (רא"ג היהדות ודברי ימיה 113), והנה משורש זה יצא מפלגת היהודים המשיחיים. היא לא היתה לאומית ולא בקשה מלכות כמלכות הארץ (יוחנן י"ח ל"ו) ולא המרו מעולם רוח רומי המושלת (מתיא י"ז ל"ו) והשתמרה מלחת לה תואנה לתרעומת (שם כ"ב כ"א), אמנם גם לא בקשה תקון משפחת האדם הכללית. כלכל בני עמו בעת ההיא כן בעיני המיסד הזה כל הגוים כאין, אך לכלבים ישוה אותם ולחזירי יער (מתיא ז' ז'). לא אליהם מלאכותו ופקידתו כי אם אל הצאן האובדות בבית ישראל (שם ט"ו כ"ד). גם לתלמידיו לא יצוה דבר לאומות כי אם ללכת בערי ישראל ולבשר שהעולם החדש ממרר לבא (שם י' כ"ג), ומלכות המשיח אשר תעמד לעולמים בבית יעקב תמשול (לוקס א' ל"ג) ובה שנים עשר תלמידיו ישבו כסאות למשפט לשנים עשר שבמי ישראל (מתיא י"ט כ"ט), ובכך ההולכים בשיטתו, בתחלתם

נושאי המחשבה הלאומית באופן נורא, אבל המחשבה עצמה לא ספה עם נושאי. דור אחר דור חצבה להבות אש בלכות רבים מהאומה היהודית, ואף כי לא מצאו ידם לעשותה לפעולת אדם בכל זאת בכל זמן וזמן מצאה מאהביה אשר קראו לה דרושה. ואולם כאשר הזמן עבר ושטף הלאה והיהודים שולטלו מלמלה המידית מארץ אל ארץ ממלכה אל עם אחר, וכאשר על ידי מעמדים ומאורעות רבים ורעים כל תושיה נדחה מהם ונעדר יותר ויותר האפשרות להוציא המחשבה הלאומית לפעולה ולהחיותה רוח חיים, גם אז התודעה המחשבה הזאת בקרב בעליה ונושאיה באופן אחר מאשר היתה לפניו. נחה שקטה עתה כל השתדלות מעשית להשיג את האבוד בכח ידי ותחתיה קם אבל גדול ליהודים בעד אבדת הפשויות המדינית ובכח ומספר על חרבן הקדש, והמקדש, ציון וירושלים. כל צעד וצעד בדרך חייהם היה רשום באותות אבותם. מי האיש אשר בנה בית חנכו בדמעות בזכרו את ציון, בכל שמחה כללית או פרטית התערבו רגשי אבל, בכל חני היהודי, בשבתיו, במועדיו ובחדשיו עלתה ירושלים על ראש שמחתם. כן סבברו האבל בקרב מושבותיו ובתוך קהל עדתו, אף כן לזהו בצאתו חוצה בין גווי הארץ אשר חי אתם. שם עוד הגדיל האבל. ואך לא ינדל? בראותו כי בכל אשר יפנה איבה נוכח עמו בכזו יקובל ובנאצה נפטר, יד כל בו לרעה וכל נקלה בו יתקלם, הוא עם שסוי מכל זכות אנושית שותה לעג כמים ועושק ארוחתו תמיד. ואף גם מעמד כזה החזיק בקרבם הרגשות הלאומיות. אך חפץ אחד חי בלבבם, והוא, להשיג את האבוד. מקדש, מזבח, ציון, ירושלים ומלכות הן היו הנקודות אשר אליהן עיניהם נשואות. בתרדמת התלאות היו כחולמים, והנה ירושלים כנפן לפנייהם ובה שלשה שריגים, מקדש, מלך, כהן גדול (חלוין צ"ב.), כי רק אלה היו מחשבותיהם בהקיץ ובחלום! וכאשר יענו אותם נוגשיהם וידחום בכזו וקלון כן הרבו הם להתבודד במועדם, והגדילו המבדילים בינם ובין גווי הארץ והתנורו מהם יותר ויותר בדעות ובדרך חייהם ובכל דבר חכמת בינה ועיני התבל. אמנם ההפץ להשיג האבוד לא עשו לפעולת אדם, בדעתם כי פעלם מאפע ושוא תשועת אדם, אבל לנפלאות קותה נפשם לגלוי אותות ומופתים בארץ כי יחיש ה' היום הגדול והנורא ויקים צמח צדיק אשר ינחם למחוז חפצם. גם אז שתי המפלגות היו כמעט לאחת ונבדלו רק בזאת כי תקות הלאומיים היתה כי תוסד ותכונן מלכות ארצי ככל משפטיה ותקותיה ושאר המלכויות לא תבטלנה והבדל ישראל מהאומות לא יהל, והמפלגה האחרת קותה לתיקון העולם כלו במלכות שדי והיה ה' למלך על כל הארץ ויכירו כל העמים יחד את שם ה' כעמו ישראל; הלאומיים נושאים עיניהם לעבר ולעתיד אבל ההווה הוא להם תמיד עמק הבכא, אבל שכנגדם חיים עם החיים והולכים בעקבי זמנם, הלאומיים גודרים בעדם ואין להם עין ולב למעלות האומות ומרשיעים כל מעשיהם ודעותיהם אם טוב אם רע, ושכנגדם משלימים עם בני זמנם וארצם נושאים פנים לאומות אשר הם חיים בקרבם, ואף לבעבור זה הלאומיים לא יזעזעו ממקומם ללכת למסע הרוח קדימה, ונגד זה המפלגה האחרת בכל עת כרתה בריתה עם תהלוכת החכמות ועם רוח הזמן עשתה תווה מעודה עד היום קוזה.

המפלגה המונהגת מריב"ז על נקלה התפשרה עם המאורעות ואך לה יאתה התחלה על קיום הדת היהודית, בשוותה בתיקוניה הדתיים את מצב הזמן נגד עיניה. התקנות והלמודים אשר נוסרו בדור הראשון אחר החרבן אין בהם הפרוה על המדה, ותחת אשר בימי הקנאים הולידו והצמיחו חקים המכוונים ביתוד נגד האומות ולא שעו אל איבתם וקנאתם נמצא עתה כי גם בתיקוניהם שומרים דרכי השלום. ואף לזאת נתנה לב, רוב החכמים אשר בדור הזה נומים יותר להקל עול החקים מלהכבידם. וכן מלא פיהם משבח המלאכה ומהללים את חכמות העולם ומתעסקין בהן. לעמת מראות כאלה מי לא יודה כי

והמוסרית תעודתה בכל מצביה המדיניים, אם מרומים השבון אם בשפל שבתה והיא פקידתה נגדה לכל העמים בארצות נפוצותיה. בעת שפלות האומה זאת המחשבה נחמתה ומשען מוסרי בצרתה. אם ראו מקדשם להרבה, מובם למרמס וכבודם לעפר ישכן סלה, לא אמרו נואש, כי תורתם להם נשארה והיא תשפות להם טובות אשר ימלאו החסרון והאבדה. פעם אחת אחרי הרבן הלך ר' יהושע בן חנניה עם ריב"ז מירושלים, והיה בראות ר' יהושע את המהפכה התאונן על אברן כל המתמידים, על הרבן המקדש והמזבח המקום אשר התכפרו בו עונותיהם של ישראל. אבל רבו השיבו דברי נחומים לאמר: בני אל ירע לך דבר זה יש לנו כפרה אחרת שהיא כמותה, ואיזו? זו גמילות חסדים, כי חסד הפץ אל ולא זבח (אבות דר"נ פ"ד). מתוך הדברים האלה יציצו מחשבות הנביאים הנאמנים אשר מעולם לא מצאו הפץ בקרבנות. אמנם יתר על כן עוד ירמוזן מלוי על המחשבה הנשגבה מתעודת האומה; אם גם המזבח והמקדש חרבו ונתק על ידי זה מחברת הקדש אשר חבר את כל אישי האומה אל ירע זאת בעיני הישראלי עד מאד ואל יתיאש, כי תעודת ישראל האמתית היא רוחנית ומוסרית והיא עתה מקדשו אשר בחר ה' ואשר תחת חרבות ירושלים לא נקברה.

לפי חשבון המעשים אשר נעשו ידע עתה כל איש מתון ונוח הדעת כי כמעט אבדה כל תקוה להשיג בכח עצמם את הסנס הלאומי. ובכל זאת לא שבתה המפלגה הלאומית כי לא כלם היו נוחים ומתונים. כמעט שנחתו מעט אחרי הרבן הבית מרוב התלאה אשר מצאתם, כבר עמדו אנשים מבעלי המפלגה הלאומית ולבשו קנאה כקדמוניהם הקנאים וחשבו מחשבות להשיג עוד הפעם חוסן לאומי בחוקת ידים. בראשם עמד עקיבא בן יוסף. הוא עקיבא אשר אמרו עליו בזמנו ששמו הולך מסוף העולם עד סופו מפני חכמתו ותורתו, הוא עקיבא הנודע על ידי מסעותיו אשר נסע לכל מקומות מושבות היהודים הקרובים והרחוקים והלהיב את הרגשות הלאומיות בקרב בני עמו המפוזרים למען יהיו נכונים למרידה כללית נגד הרומיים, ואף הוא עקיבא אשר החיש המרידה בעתה ועוד בימי שיבתה הריחו הרגש הלאומי והערה נפשו למות בעד עמו והפשויותו. קשה כשאל קנאתו אשר קנא לציון, ולא יכול תת יד לשלום עם הרחוקים בדעה, באמונה, במדות ובתעודה. אם אומות העולם יחניפו בהלקות לישראל לאמר: הרי אתם נאים הרי אתם גבורים בואו והתערבו עמנו, או יפתום ברוב לקחם ואומרים נלכה עמכם ונבקשה את אלהיכם, אך קטרת תועבה היא לו וערלה אוננו משמוע דברי בלע וברוח אמונתו יענמו: אני לדודי ודודי לי אין לכם חלק באלהי ישראל (מכילתא דשירה פ"ג). הן אמנם כי רבים מהכמי התורה בזמנו חשבו כי מעת אשר נפלה ירושלים אין עוד תקוה על תשועת בשר וכה עצמם כי אחרי הפזור הגדול היתה כנסת ישראל כאלמנה מכל שבטיה ואין לה ישע עוד בלתי מאלהים לבדו באותות ובמופתים כי ממנו לא אלמן ישראל הנה ר' עקיבא לא חשב כן (איכה רבתי פי' היתה כאלמנה). אמנם נכון לכו ובטוחה כי עוד לא אברו כל הכחות מקרב האומה ורק דרוש רצון חזק להתיות הכחות האלה למען השיג עוד הפעם את מצבם הלאומי. חבריו נואשו מכל תקוה בראותם המהפכה הגדולה אשר נהפכה עיר קדשם ומקדשם, ולא מצאו כי אם דמעות לבכות על האבדה, אבל הוא — עם כל הבא עליהם — לא חדל לקוות: כי כאשר נאמנו הנבואות הנוראות מטפלת ירושלים ויהודה ועמו כן יאמנו גם הנחמות והיעודים מתקומתם (מכות כד.). דעות כאלה הבינו ויסרו בקרב המחשבה הלאומית בכל תוקף ועו, ועוד בימי שיבתו לבש עו כבחור להוציאה לפעולת אדם במרידה הגדולה תחת ממשלת הקיסר אדריינוס. אבל זאת המרידה היה לה אחרית נוראה כי הית אלפי אלפים מישראל ובתוכם גם חית ר' עקיבא נפלו להגלה תללים.

כן הופר הנסיון האחרון אשר נסו להתנשא עוד הפעם אל הסנס הלאומי. ואז ספו כל

חסן לאומי, במשך הזמן כנח על גורלם סבל הרומי ויהיו לו עבדים ככל עמי אסיה, או גדל זה החפץ כערך גדול העושק והמרוצה הנעשה בהם עדי כי הרוח הלאומי עבר ביהודה ופרש כנפיו במלא רוחב כל הארץ, והקנאים אשר נקראו פריצים כבר שמו להם חק לבל יעבור כי אין די לישראל הפשויות מוגבלת ולא יאות לו להבנע תחת שבט מושל כי אם חובתו לשים נפשו בכפו ולהלחם בעד חירות שלמה ובעד מצבו הלאומי בקרב העמים. הדעות האלה היו לפעולת אדם והיו סבה להמרירה הנפלאה אשר מרדו היהודים ברומיים ואשר במפלת ירושלים וחרבן המקדש מצאה אתריתה. אמנם גם היו אנשים בעלי שם בקרבם אשר לא היו אחרי הקנאים ההם, ואשר באבדן הפשויות בלתי מוגבלת לא ראו אבדן התעודה הלאומית. כן עברו ושטפו בעם שתי נטיות מדיניות בימי הבית האחרונים.

או בימי המלחמה היו שתי הנטיות האלה לשתי מפלגות מתנגרות. המפלגה המושלת היו מבקשי המלחמה אשר דרך שלום לא ידעו ולא יכלו נשוא רשות עם אתר עליהם יען כי לדעתם אם יהרץ ישראל ממצבו הלאומי אף אז הדל להיות לו התעודה אשר נתנה לו מאז היה לעם. אבל בעלי המפלגה האחרת היו אוהבי השלום הבוחרים להבנע תחת עול הרומיים, כי אמרו טוב לכרות אתם ברית שלום מלמסור נפשם על עקב חוסן לאומי אשר לפי דעתם איננו מתעודת ישראל, וכמעט אין אפשר להשיגו. כבר בעת המלחמה היה ראש לבעלי המפלגה הזאת השנית רבן יוחנן בן זכאי. הוא היה המצביא אתו את כל איש מתוך ונוה הדעת, רבים מן החכמים וביחוד הנמנים לבית הלל. אלה המתונים בהענותם מפני פגעי זמנם ובהתיאשם מכל החמדות אשר היו להם מימי קדם הביטו ברוח שקט אל האותיות אשר תבאנה, וכל תפצם רק לפנות דרך אשר יובילם בטח אל התעודתם הרוחנית אשר היא להם התעודה האמתית. מכל מעשיו הגדולים אשר עשה ריב"ז לטיבת עמו אין גם אחד אשר יעיד על בקשתו להרים עמו אל איתן מצבו הלאומי בחוקת יד, וגם לא במלה אחת יעיר קנאת העם לקבוצ כחותיהם למען השיב חסנם הלאומי. אבל כן דעתו מאז כי רק בשובה ונחת תושע יהודה וישראל ובהתרוסמות רוחנית ירום כי אך לכך נוצר האדם הישראלי (אבות פ"ב) רק זאת יבקש אלהיו מאתו כי יעשה רצונו ותורתו ואז כל אומה ולשון לא ישלמו בו לרעה (כתובות ס"ו:), כצוף דבש היו אמריו בהטיפו לעם בשבח השלום בין איש לאיש בין עיר לעיר בין אומה לאומה בין מטשלה לממשלה (מכילתא יתרו פי"א) ואף אמרי נועם האלה יאמנו בכל דרכי חייהו בשומו פקודתו שלום עם העמים וכל האדם יחד (ברכות י"ז). אחרי המפלה הנוראה אשר נפל ישראל ואתרי אבדן השארית האחרונה מטובו המדיני התחוקה הדעה הזאת בלב ריב"ז והנמשכים אחריו עוד חווק רב. אף רבים מבעלי המפלגה האחרת הפכו לבם אל דעת המפלגה אשר היתה מתנגדה לפנים. כי מעת אשר היתה יהודה למשיסה ויושביה התפזרו לארבע רוחות השמים הלא מחברתם הלאומית נקרעה לאלף קרעים, והנה ראו עין בעין כי אולת יד ואפס כח לתפור את הקרעים ולהבוש את השבר, כי איך יבטחו בכח נפשם להשיג את החסן הלאומי האבוד בראותם נכח עמם את כח הרומי הנחוש אשר ינוה בכבדות על גורלם ותופש בעברתו את השה האבדת את ישראל ולא ירפה טרפו משניו עד אם הפריד כל עצמותיו לבל יתלכדו עוד לנצח? ומלכד זאת הלא רבו המכשולים על ידי פוורם בארצות! כי בפוור הזה נעדרו לאומה כל הכחות והמדות והתכונות הנדרשות לתקומת עם אל איתן מצבו הלאומי. על כן לפי חשבון המעשים הבינו בלבבם כי אך לשוא יעמולו להשיב את האבדה. לעמת הבחינות האלה על נקלה היו יכולים להתיאש מתמידות קיומם ומהאמונה בפקידתם להיות עם בקרב עמים אשר לו תעודה נצחת, אבל לא התיאשו. כי לבם נכון ובטוח באמונתו כי נצחיות האומה ותעודתה אין לה דבר עם חסנה הלאומי, ואך התרוסמותה הרוחנית והמסורית

ספר ששי

המפלגות בישראל, משפטי הגנים ביחוס, לתורה שבעל פה, משפטי היונים והרומים
שנרמכו חקם בתורת התנגדות, קצת דעות היונים והרומים שעלו בתורה שבע"פ.

פרק ראשון

המפלגות בישראל.

אשר חכמים הבינו מראש ולא כחרו מהגיד לאתור הגה בא כמהירות נוראה ירושלים ירדה פלאים ומקדש ה' חרב ובני ציון הוקרים הלכו שבי לפני צר. עם אבדן מחמדיהם החומריים גם היקרות הרוחניות באו ברע. התלאות אשר מצאום ושמו למושאות את נחלתם וטובם פעלו תעצומה גדולה על טובם המוסרי, על מצבם הדתי על התורה ודרישתה. המתלוקות בין החכמים והמפלגות הדתיות אשר נברו בסוף ימי הבית כבר נתנו למוש האיתנים מוסדי עולמם הדתי עוד בטרם נרמס השארית האחרונה מתפשויות תחת רגלי הכובש, ומה גם עתה אחרי אשר המקום אשר מאתו תצא תורה חרב, ומספר רב מהחכמים אשר היו נושאים אברו במלחמה! כמעט היו מתיאשים מתקוה לולא שירידי החכמים אשר נמלטו מחרב וממות ונשאו חן וחמד מלפני כובשיהם, לולא השתדלו הם להציל המורשה מאבדון. בשום לב התבוננו בשלשלת המאורעות והכירו הסכנות האחרונות בעקבם והבינו בלבבם כי חובתם מעתה להאזר נגד הסכנות האלה ולתת חוקה ועו לתורה. למטרה אחת והיא חיווק התורה הבינו תשוקתם מדעתם כי היא הנקודה הנאותה להחיוק עוד הקשר הלאומי הנרפה לסבת המאורעות, וביותר לסבת נפצתם בארצות.

בוה היו כלם לב אחד כי חווק התורה וקיומה הם מעתה החבל המקשר את אישי האומה הנפרדים והנדרחים בכל פנות, אבל לא כן נשחוו דעותיהם בבחינת תעודתם המדינית. בדבר הזה חלוק לב העם מאז וחלוק גם עתה אחרי נפלו. מעת אשר שבנו מכבל התעצמה המחשבה בקצות המשכילים בעם ומנהיגיו, כי החסן הלאומי איננו תעודת ישראל, אך תעודתו היא רוחנית בלתי קשורה בגדולה חומרית. ואף על כן תחבן אף בהכנעם תחת יד עם אחר, בלבד שלא יסכן מצבם הדתי. אם נתכונן ברוב המדרגות אשר עלו או ירדו בהם בעולמם המדיני מעת שובם אל ארצם והלאה או נראה כי בכל עת הספיק להם אף מעט מזער מאושר המדיני ונשאו וסבלו עול ושמחים בחלקם רק אם לא נשלחה יד בקדשם ולא הציקו להם מושליהם להעבירם מדתם. אם גם הלכו בתקוותיהם בגדולות ובנפלאות, לא הפליאו עצה ולא עשו פעולות להחיש בכח ידם את אשר קוו למו. ויען מה? יען כי לבם נכון באמונתו כי לא בכח ולא בחיל ירום ישראל ולא בחסן לאומי ובגדולה מדינית תנוח תעודתו, כי אם זה כחו לעולם וזה תעצומתו לדור ודור להתרומם התרוממות רוחנית על יד ההשכלה להגדיל תורתם ולהאדיר חכמתם נגד העמים. המלחמות אשר נלחמו המכביים בשונאיהם היו רק מלחמות לעמוד על נפשם ועל דתם לא מלחמות הכבוש. אך מימי מלחמות המכביים האחרונים והלאה מאז הוחל להתחוק החפץ בישראל להתנשא אל חוסן לאומי; כי אחרי הוחל להסכן מצבם הדתי פעם אחר פעם, ובראותם כי בהכנעם תחת ממשלת עם נכרי גם תעודתם הרוחנית באה ברע, אז נוצרה המחשבה בלבם כי זאת התעודה קשורה בחפשויות מדינית בלתי מוגבלת, ומזה נצמח גם החפץ להתנשא אל

רשימת תוכן החבור.

ספר ששי.

Seite

1	פרק ראשון: המפלגות בישראל
10	פרק שני: משפטי הגוים ביחוס לתורה שבע"ט
17	פרק שלישי: משפטי היונים והרומים שנרמזו חקים בתורת התנגדות
26	פרק רביעי: קצת דעות היונים והרומים שעלו בתורה שבעל פה

ספר שביעי.

33	פרק המישוי: הב"ד ביבנה תחת נשיאות ריב"ז
39	פרק ששוי: דרך חדש במדרש ותולדותיו
49	פרק שביעי: כללים בסייגים ונזרות והקנות

ספר שמיני.

65	פרק שמיני: ר"ג השני היה נשיא ביבנה
74	פרק תשיעי: ר"א בן הורקנוס ור' יהושע בן חנניה
85	פרק עשירי: ר"א בן עזריה נשא לנשיאות
91	פרק אחד עשר: ר' ישמעאל ור' עקיבא
106	פרק שנים עשר: חברי ר"י ור"ע ותלמידיהם

ספר תשיעי.

115	פרק שלשה עשר: מפלת ביתר ורדיפת ארריינוס
120	פרק ארבעה עשר: המשיחיים והיהודים, התרנומים, אלישע בן אבויה
129	פרק חמשה עשר: בית דין כאושא, ר' מאיר
137	פרק ששה עשר: ר' יהודה ר' יוסי ר' שמעון
147	פרק שבעה עשר: יתר מתלמידי ר"ע ושאר חכמי הדור הזה
153	פרק שמונה עשר: ר"ש בן גמליאל הנשיא

ספר עשירי.

159	פרק תשעה עשר: רבי יהודה הנשיא
165	פרק עשרים: חברי רבי ותלמידיו
173	פרק עשרים ואחד: הלכה, מדרש, אנדה
184	פרק שנים ועשרים: משנה
193	פרק שלשה ועשרים: התוספתא אבות דר' נתן
201	פרק ארבעה ועשרים: מכלתא ספרא וספרי
212	פרק חמשה ועשרים: חברייתא
226	פרק חמשה ועשרים (ב): (המשך) מגלת תענית וסדר עולם
230	פרק ששה ועשרים: פרק התתימה

לזכרון

נשמות אבותי הישרים

הר"ר

מאיר ווייס ומרת רבקה נע.

מאת בנם אשר כנפשו אהבם ומכבד זכרונם.

המחבר :

בצאת ספרי לאור בפעם הראשונה היה הספר מבוקש לקוראים רבים, ובוותר לקוראים מתאווים להתלמד בעניני קדמוניות אומתנו מתוך ספרים הכתובים בלשוננו הקדושה, וגם לא ארכו הימים ונפוצו מעינותיו חוצה לכל פאה. ואילו אני מן האנשים המתיהרים ומתגדרים במלאכתם המאמינים בכל דבר היוצא מפיהם כאילו נאצל מרוח הקדש אולי הייתי רואה בתפוצתו גם האות על יקרת ערכו, והייתי מסכים עם מה שאמר עליו אחד מן המבקרים הנכונים: הספר הזה כבר עמד למשפט הבקרת לפני המבקר הגדול בעולם והוא משפט דעת הקהל... ויצא טבעו בעולם כספר אויטאריטעט, אין לך בקרת טובה מזו לאות על טיב הספר וערכו (1) אבל אנכי לא כן היתה עמדי, כי נפשי יודעת מאד כי לעתים בחיק המקרה יוטל גורל ספר וידעתי כי גם הספרים נתונים תחת המזל, וגם ידעתי כי לפעמים החמדה לדבר חדש תמשוך את לב הקורא אחר ספר חדש ועל כן גם התפשטות ספרי עוד לא הרהיבה בנפשי עז לקחת אותה לי לאות כי יקרת ערכו עשתה זאת. ואמנם הייתי מהריש משתאה לדעת אם החן והחסד אשר הטו הקוראים בספרי אם יתמידו כי הנסיון יורנו כי המקרה והמזל וכן החמדה לדבר חדש לא יתמידו ומשתנים עם הזמנים.

והנה עתה זכה ספרי הזה לצאת לאור בדפוס פעם שנית. הרבני המשכיל רבי יעקב הכהן גינזבורג מעיר באברויסק ברוסיא, השיג ממני הרשיון להדפיס את שני החלקים הראשונים מספרי, וכבר נדפס החלק הראשון מוכלל בהדרו ומפואר בנועם חצוני, עתה בעיני אראה ובלבבי אבין כי לא על המקרה לבדו יחיה ספרי ולא רוח נדבת המזל לבד תסמכהו, כי אם באמת הוא רצוי לרוב אחי והמון קוראים רבים כלפנים כן 'עוד היום ימצאו בו חפץ ויבקשהו, עתה רוחי שקטה משפק ותנוח דעתי, ואתברך בלבי כי לא לשוא עמלתי, ולהשכיל צעירי עמי לא מעט הועלתיו. ואל אלהי ישעי אודה אשר יעצני ועל מבועי מי האמת נהלני. עתה עוד אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש, כי יאר פניו אלי ויחנני ואחיה לפניו ואראה עוד התוצאה השניה גם משלשה החלקים הנשארים, ויוכני לתת לי כח ואל להשלים ספרי תולדות גדולי ישראל, ואת ספר זכרונותי אשר בעניי הכינותי ויזכור לי כל ענותי בעבודתי כל ימותי. אז בבא ברצוני יום פקודתי, בשלום ושבע רצון אבא למנוחות.

ווי עין, ערב ר"ח אדר ביום מלאת לי שבעים ושמונה שנה תרנ"ג.

אייזיק הירש ווייס.

(1) האסף ה"א מאמר, "אבן בוחן" מ"א אפלאס.

הקדמה להוצאה שניה.

כבר אמרתי בהקדמה לחלק השני הזה מספרי דור דור ודורשיו בצאתו לאור פעם ראשונה, כי אך למותר יהיה להרבות דברים על אודת תכונת מלאכתי, והחפץ אשר נחני, והמטרה אשר בקשתי, והדרכים אשר בחרתי לבוא למחוז חפצי אחרי אשר על כל אלה נתתי דין וחשבון בהקדמתי לחלק הראשון, ואחרי אשר גם בחלק הזה מכלם לא שניתי דבר, ועתה בהוצאה השנית הזאת מה אומר ומה אדבר עוד. ולמה זה אכביר דברים אשר השבתים בראשונה למותר ולא הועיל? ואם אמרתי אדברה על התקונים והנוספות אשר שתי הפעם על הספר, הנה גם זה הבל! הלא בכל אשר תקנתי והוספתי אין בו אף דבר אחד אשר בו אני הורם אשר בניתי בראשונה ועקרתי הנמוע. כי בכל אשר כתבתי מחדש לא באתי לבטל דעתי מלפנים כי אם לחזקה ולאמצה לא להפר את מחשבתי רק למלאותה ולקיימה.

ואמנם אם בכל זאת התאמצתי לערוך פה מעט מלים אל הקורא יהיו דברי נגד המשחיתים, הם הרונגים על כל דבר אמת שהם החכמים בעיניהם והם באמת הסכלים בבני אדם, הנה כמעט לא האמנתי בהגיע אלי השמועה כי קם סכל מתחסד ונתן דופי והטיל מומים במחקרי. ויען מה? יען כי לפעמים אם תארתי זה או זה מחכמי ישראל הייתי סופר ומונה עם מעלותיו הנכבדות גם חסרוניו, ועם אומץ עלילותיו גם רפיוניו, ולא עצמתי עיני מראות את אשר יראה כל איש אשר עיניו בראשו, ולא חדלתי לשאת על שפתי קשט אמרי אמת כאשר היא בלבי וברוחי. אני יודע מאד כי הנבונים בנו והישרים בלבותם יחשבו לי זאת לתהלה, ואהי בעיניהם לאיש אשר לא יכיר פנים במשפטו. אמנם אין הכל נבונים ואין הכל ישרים בלבותם. בני אדם הללו דומים לעשבי השדה. יש ביניהם פרחים ויש ביניהם קוצים. ומה נעשה לקוצים אם דוקרים, ולמה יהיה התרגונו עליהם הלא זה הם טבעם ולזה נוצרו? אך טוב לנו אם נאמר לנפשנו שמה מעליהם ועבור! ותהי זאת נחמתנו, ואל אלה הרונגים הנמשלים לקוצי המדבר נאמר, אל נא עוד תורעו אל קוצים וטוב לכם ולנו לפתוח אזן למוסר, וקבלו הטוב מזמובים הרוצים להועילכם ואל תהיו כאיש החולה אשר רופא נאמן יתן לו מרקחת לתרופה ומאן האויל לקחתה כי מרה היא, וימאס בתרופה מרה ויבחר למות בנפש מרה.

Дозволено цензурою Кіевъ, 30 Декабря 1894 года.

В И Л Ъ Н А .

Типографія А. Г. Розенкранца и М. Шрифцетцера,

на Лидскомъ переулкѣ, домъ № 2598/13

1895.

דור דור ודור שיו

הוא ספר

דברי הימים לתורה שבעל פה

עת קורות סופריה וספריה

מאת

אייזק הירש ווייס

בן אאמ"ו הר"ר מאיר ז"ל.

רב בבית הסדרש הגדול בעיר וויען.

חלק שני

מחרבן הבית השני עד אחר חתימת המשנה.

תוצאה שניה ומתקנת בהוספות רבות.

בתוצאות בית מסדר הספרים של ר' יעקב הכהן גינזבורג בבאברויסק.
אשר קנה את הזכות מהרב המחבר לצמיתות.

ווילנא

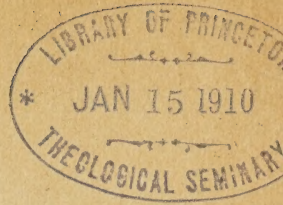
בדפוס של ר' איצ' ראזענקראגן, ור' מ"מ שריפטזעטצער.

שנת תרנ"ו לפ"ק

ДОРЪ ДОРЪ ВЕДОРШОВЪ,
т. е. къ исторіе еврейской традиціи.
Соч. А. Г. Вайса.

1895.

Zur Geschichte
der
jüdischen Tradition.



Von
I. H. Weiss,
Lector am Bet ha-Midrasc in Wien.

II. Theil.

Von der Zerstörung des zweiten Tempels bis zum Abschluss der Mischna.

ZWEITE AUFLAGE
von Jakob Ginzburg, Buchhandlung in Bobruisk.

W I L N A.
Buchdruckerei von A. H. Rosenkranz et M. Schriftsetzer.

1895.

דור דור ודור שיו

